

প্রথম প্রকাশ : ১৯৬০

কে সি বাগচী অ্যান্ড কোম্পানী

২৮৬ বি বি গাঙ্গুলী স্ট্রিট, কলকাতা-৭০০০১২

কে সি বাগচী অ্যান্ড কোম্পানী, ২৮৬ বি. বি. গাঙ্গুলী স্ট্রিট, কলকাতা-৭০০০১২ হইতে
প্রকাশিত এবং অভিনব মুদ্রণ, ৭৪ হারিশোব স্ট্রিট, কলকাতা-৭০০০০৬ হইতে মুদ্রিত।

উৎসর্গ

বাদের সাথে আমার যৌবনের
বেশকিছু উদ্দীপনাময় বছর কাটিয়েছিলাম
সেইসব আমেরিকান বছর—
জ্যো ও বিল ওরেক, ফ্রিডা-বীড, মনরো মেরিক এবং
প্রযাত ডিক সেসিলের উদ্দেশে

সূচীপত্র

	পৃষ্ঠা
মুখবন্ধ	vii
১ সাস্পাদায়িকতাবাদ কী ?	১
২ সাস্পাদায়িকতাবাদের সামাজিক উৎস : ১	৩৬
৩ সাস্পাদায়িকতাবাদের সামাজিক উৎস : ২	৫২
৪ সাস্পাদায়িকতাবাদের প্রতিক্রিয়াশীলতা	৮২
৫ মতাদর্শগত, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক উপাদান সমূহের ভূমিকা : ১	১১৮
৬ মতাদর্শগত, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক উপাদান সমূহের ভূমিকা : ২	১৬৬
৭ ইতিহাসের ব্যবহার	১১৭
৮ এটিশ নীতির ভূমিকা	২৭৬
৯ পশ্চাৎ-দৃষ্টি	৩০০
১০ জাতিগত সাস্পাদায়িকতাবাদ -- সমাজের উপস্থিতি পরিণতি	৩১২
গ্রন্থপঞ্জী	৩৬২
নির্দেশিকা	৩৮৫

সাম্প্রদায়িকতাবাদ কী ?

[এক]

খুব সহজ কথায়, সাম্প্রদায়িকতাবাদ হল এমন এক বিশ্বাস, যে একদল মানুষ একটি বিশেষ ধর্মে বিশ্বাস করলে তাদের সামাজিক, রাজনৈতিক এবং অর্থনৈতিক স্বার্থ সব এতেই চয়। সাম্প্রদায়িকতাবাদ হল সেই বিশ্বাস, যা অত্যাচারী ভাষাতে হিন্দু, মুসলিম, খ্রীষ্টান ও শিখরা বিভিন্ন ও স্বতন্ত্র সম্প্রদায়, যাবা স্বাধীনভাবে এবং স্বতন্ত্র ভাবে বিচ্ছিন্ন এবং সংহত। এই বিশ্বাস অনুযায়ী একটি ধর্মের অনু-বর্তার্তা সম্প্রদায় এক ধর্মীয় স্বার্থের অংশীদার নহন, বরং তাদের ধর্মনিবপেক্ষ স্বার্থ, অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক স্বার্থও অভিন্ন। এই বিশ্বাস অনুযায়ী ভারতীয়রা অনিবপেক্ষভাবে ধর্মনিবপেক্ষ স্বার্থকে দেখে ধর্মীয় গোষ্ঠীর চশমা এঁটে, এবং তাদের এক একে রকম ধর্মোক্তিত্ব গণিতের ব্যবহার করে বাসা, অর্থনৈতিক ক্ষমতা, তাদের পিতৃ-সম্প্রদায় পরিচালনা ভিত্তি করে ভাবে, তাদের ধর্মীয় সাম্প্রদায়িক সম্পর্কগুলো নিশ্চিত করে রাখে। সাম্প্রদায়িকতাবাদী মতাদেশ অনুযায়ী ভারতীয়দের মধ্যে উপনি উপস্থিত ক্ষেত্রগুলিতে এইরকম স্বতন্ত্র গোষ্ঠী বা স্বত্ব বা একক হিসেবে কাজ করার এবং সেই আশঙ্ক বজায় রাখার অন্তর্নিহিত প্রবণতা রয়েছে। এই গোষ্ঠীগুলি নাকি স্বতন্ত্র ‘স্বত্বাধিকার সম্পূর্ণতা’ বা সমধর্মী ও ধর্মগনক সম্প্রদায়—বিশেষত রাজনৈতিক ক্ষেত্রে। এই রকম প্রত্যেকটি ধর্মীয় ‘সাম্প্রদায়িক’ নাকি নিজস্ব স্বতন্ত্র ইতিহাস আছে; সাম্প্রদায়িক পরিচিতি ও বিভাজন নাকি চিরকাল ভারতীয় সমাজের রঞ্জে রঞ্জে ছুঁতে-ছিল, যদিও আধুনিক যুগে হয়ত তারা নতুন বল পেয়েছে; ধর্মীয় ‘সাম্প্রদায়িক’ নাকি ভারতে আধুনিক রাজনীতি সংগঠনের ভিত্তিতে পরিণত হয়েছে এবং ভারতীয় জনগণ কিভাবে অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক ও সাংস্কৃতিক প্রসঙ্গসমূহকে

দেখেন তারও ভিত্তিতে পরিণত হয়েছে। একজন “প্রকৃত” হিন্দু বা মুসলিম নাকি কেবল সম্প্রদায়ের দলের অংশীদার হতে পারেন এবং রাজনৈতিকভাবে অস্ত্র হিন্দু বা মুসলিমের সঙ্গে মতভেদ পোষণ করতে পারবেন না ; সমস্ত হিন্দু বা মুসলিমকে নাকি রাজনৈতিক ক্ষেত্রে একই রকম চিন্তা করতে হবে কারণ তাঁরা হিন্দু বা মুসলিম ; অর্থাৎ, বস্তুত, প্রতিটি ধর্মীয় “সম্প্রদায়” নাকি একটি সমরূপ সত্তা বা এমন কি একটি স্বয়ংসম্পূর্ণ ও সুনির্দিষ্ট “সমাজ” ; এবং ভাবতীয় জাতি বলে কিছু ছিল না, থাকতে পারে না—ভাবতীয় চিরকাল নিজকেই একটি “ধর্মীয় সম্প্রদায়সমূহের মধ্যে” ছিল, আছে, এবং থাকবে।

সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা অতীতের ন্যে যে সামাজিক, সাংস্কৃতিক, অর্থ-নৈতিক এবং রাজনৈতিক বিষয়ে ভাবতীয় জনগণের মধ্যে সবচেয়ে অধিক প্রভেদ নির্দেশ করেছিল তাকে উল্লিখিত ধর্মগণের ধর্মীয় সম্প্রদায়সমূহ। ভাবতীয় জনগণ ইন্দু বা মুসলিম দুইটি জাতিতে বিভক্ত হতে পারেন এবং ভাবতীয় বা অ-ভারতীয় জাতিগত স্বার্থ রক্ষা করতে এবং সামাজিকভাবে কাজ করতে পারেন কেবল ধর্ম-ভিত্তিক সম্প্রদায়সমূহের সদস্য হিসেবে। তাই সবসময়ে চিন্তা করেন যে কোনো কিছু কামনা করেন, অস্বীকার করেন বা কাজ করেন এই একম সমরূপ সম্প্রদায়ের সম্প্রদায়ের সদস্য হিসেবে, যাদের স্বার্থ, দিশা, জীবনধারণ, ইত্যাদি সবই অভিন্ন। তাই অস্ত্র কোনোভাবে কিছু ভাবেন না, কামনা করেন না, অস্বীকার করেন না, বা কোনো কাজ করেন না। তাই এই সম্প্রদায়গুলির সদস্যদের সমস্ত কিছুই হবে করেন এবং সমস্ত ক্ষেত্রেই এই চিন্তা করেন। বিপুল সম্প্রদায়ের নিজস্ব নেতা থাকে। যারা জাতীয়, ধর্মগোষ্ঠী বা শ্রেণীগত নেতা ইত্যাদি কথা বলে, তাই অস্বীকার চলে-বেলা ; যুদ্ধোপশের জাতিগত এবং কেবল স্ব স্ব সম্প্রদায়েরই নেতা। কিছু ধর্মগোষ্ঠী আরো এগিয়ে গিয়ে হিন্দু মন, মুসলিম মন, ইত্যাদির অস্তিত্বের কথা বলেন।

অতীত, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা দৃষ্টিভঙ্গি দাবী করে যে ভাবতীয়দের মধ্যে ধর্মীয় প্রভেদ হল সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ বা মৌলিক প্রভেদ বা ফাটল বা নির্দেশ চিহ্ন। এই প্রভেদ অস্ত্র সমস্ত ক্ষেত্রেই উৎপন্ন। অতীত, অস্ত্র সমস্ত সামাজিক পরি-চিতি বা বৈশিষ্ট্যকে হয় অংশীদার করা হয়, অথবা, তৎকালীনভাবে স্বীকার কবলেও প্রয়োগকৃত হয় নাকচ করে দেওয়া অথবা ধর্মীয় নব্বার অধীনস্থ রাখা হয়। জাতি, জাতিগত, ভাষাগত গোষ্ঠী বা শ্রেণী নয়, বরং ধর্মীয় সম্প্রদায়েরই ভারতীয় সামাজিক পরিবেশের মৌলিক সামাজিক একক রূপে দেখা হয়। একই কারণে, যেমন সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনীতিতে, তেমন সাম্প্রদায়িকতাবাদী ইতিহাসচর্চায়, যারা দেখায় হয় কেবল ধর্মীয় সম্প্রদায়ের দিকটায় উপর, আর অস্ত্র সমস্ত প্রসঙ্গ—রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সামাজিক, ভাষাগত, সাংস্কৃতিক, এবং এমনকি নিছকই ধর্মীয়—অগ্রাহ্য করা হয়, গুলিয়ে দেওয়া হয়, বা এমন কি চেপে যাওয়া হয়।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের অন্তর্নিহিত দ্বিতীয় একটি ধারণা হল যে হিন্দু, মুসলিম,

ক্রীস্টান ও শিখদের সামাজিক, সাংস্কৃতিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক স্বার্থ বিসদৃশ এবং বিকিরণশীল। খুব দেখার মত বিষয় হল, ধর্মের ভিত্তিতে ধর্মনিরপেক্ষ স্বার্থের ঐক্য এবং উপরে উল্লিখিত বিসদৃশ এবং বিকিরণশীল স্বার্থের তত্ত্ব, কোনটাই, কখনোই, তথ্য বা যুক্তি দিয়ে কোনো ক্ষেত্রে প্রমাণ করার চেষ্টা হয় না। হয় এগুলিকে স্বয়ং প্রমাণিত সত্য হিসেবে ধরে নেওয়া হয়, অথবা প্রমাণের প্রয়োজন নেই এই দাবী করে দৃঢ়ভাবে আঁহির করা হয়।

তাব উপর, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সাধারণত গুরু করে পার্থক্য ও ভিন্নমুখী গতির কথা বলে, কিন্তু শেষ কবে সর্বদাই এই ভ্রাষণায় এসে, যে বিভিন্ন ধর্মাবলম্বী মাতৃষের স্বার্থ একে অপরের মূণোমুখী দাঁড়িয়ে আছে, এবং তাবা নাকি বাস্তবে বৈরিতাপূর্ণ, অসঙ্গত এবং পরস্পর পাণ থাওয়ানোব অসাধ্য, এবং এটাই নাকি হতে বাধ্য, কাণণ তাবা ভিন্ন ভিন্ন ধর্মাবলম্বী। এখানে আবার পার্থক্য ও বিকীরণশীলতাকে বাস্তব প্রমাণ ছাড়া, হাত সাফাই করে, অনৈক্য, অসঙ্গতি ও বৈবিত্যর সঙ্গে সমীকরণ কবে দেখা যব বা তাত্বেকযান্তবিত করা হয়। তার ফলে দেখা যায় যে “সম্প্রদায়েব” মধ্যে পাম্পবিক শত্রুতা, এমন কি ঘণা, স্বাভাবিক ও চিরস্থায়ী উপাদান হিসেবে চিরকাল ছিল, আজও আছে, আর সহনশীলতা, শান্তিপূর্ণভাবে পাশাপাশি বসবাস করা, সহযোগিতা ও সংগতি, এ সবই সাময়িক ও শর্তদাপেক্ষ। আর একটি ফলশ্রুতি হল : যে কোনো নির্বাচনে ও গণতান্ত্রিক প্রক্টানে, একটি ধর্মব অনুবর্তীরা অর্থাৎ একটি “সম্প্রদায়েব” সদস্যবা, নিজেদের ভোট দিতে, নির্বাচিত হলে কেবল নিজধর্মাবলম্বীদের স্বার্থে কাজ করতে এবং অত্র সম্প্রদায়গুলিকে কঠোর শাসনে বস্ততে বাসা। ফলে, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীর হতে যে কোনো গণতান্ত্রিক শাসন মানে সংখ্যাগুরু “সম্প্রদায়েব” শাসন, সুতরাং সংখ্যাসমু “সম্প্রদায়েব” উপর জোব খটনো। ফলে সে আবেব বিশ্বাস করে যে জাতীয়তাবাদ ও গণতন্ত্র তার “সম্প্রদায়েব” প্রতি বিপক্ষনক। মজার কথা হল, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাও একথা বিশ্বাস করে, এবং কেবল এই কারণেই জাতীয় শাবাদ ও গণতন্ত্রকে স্বাগত জানায়। কিন্তু তারা তা কবে কেবল সর্বভারতীয় ক্ষেত্রে। যে সব রাজ্যে হিন্দুরা সংখ্যালগু, সেখানে তাদের কাছেও গণতন্ত্র এবং ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদ, উটিই অবাস্থিত।

সমাজকে এইরকম কঠোর “সম্প্রদায়”গত বিভাজন করার আর একটা ফল হল, সামাজিক পরিস্থিতি বিশ্লেষণ করা ও ব্যক্তির তাগোর উপর তার প্রভাব, বা উভয়ের সম্পর্ক বিশ্লেষণ করার বদলে একজন সাম্প্রদায়িকতাবাদী যে কোনো লক্ষ্য অর্জনে ব্যাক্তগত ব্যর্থতার জন্ত দায়ী করে অত্র “সম্প্রদায়”কে। যথা, মুসলিমদের “গম্ভারপদ অবস্থা” বা একজন মুসলিম চাকরী পেতে ব্যর্থ হওয়ার কারণ দাঁড়ায় হিন্দুদের “প্রগতি”, বা “বিবেব” বা “আধিপত্য”, আর “হিন্দুদের” প্রগতি নাকি ক্রমাযমে ব্যাহত বা বর্ধ হয় মুসলিম “শত্রুতার” ফলে।

[দুই]

আমাদের সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনীতির মধ্যে প্রভেদ বুঝতে হবে।^{১০} প্রথমটি, অর্থাৎ সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা, ঘটত থেকে থেকে, এবং সাধারণত তাতে সরাসরি জড়িয়ে পড়ত কেবল নিম্নতর শ্রেণীগুলি। যখন এবং যে অঞ্চলে সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা বিরাজ করত, তখন, সেখানে বিভিন্ন ধর্মাবলম্বীদের পারস্পরিক সম্পর্কচ্ছেদ হত। তা ঘটত ধর্মীয় ও সাম্প্রদায়িক উদ্গারনা বৃদ্ধির ফলে। মৌখিক এবং লিখিত হিংস্র প্রচার, উত্তেজক অভিযোগ, এবং অনেক ক্ষেত্রে কোনো ধর্মীয় গ্রন্থ নিয়ে গুজব—যথা গোহত্যা বা মসজিদের সামনে বাজনা বাজানো—এই উদ্গারনা বৃদ্ধি করত। উত্তেজনা ও উদ্গারনার পরিবেশ সৃষ্টি হত, এবং অনেক সময়ে বাতবে হিংস্রতা দেখা দিত। সাম্প্রদায়িক উত্তেজনার আদর্শ নমুনা হল দাঙ্গা। সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার অংশগ্রহণকারী ও শিকার যারা—তবে তার পিছনে যারা থাকে সবসময়ে তারা নয়—সাধারণত হত শহরের দরিদ্র মাস্তুল এবং লুপ্পন-গুণ্ডা প্রকৃতির লোকজন, যদিও কোনো কোনো ক্ষেত্রে কৃষকরাও জড়িত ছিল। যথা ও উচ্চ শ্রেণীদেব প্রত্যক্ষ অংশগ্রহণের নজির প্রায় মেলে না, যদিও তারা অনেক সময়ে লুপ্পন-গুণ্ডা প্রকৃতির লোকেদেব বস্ত্র-গত ও নৈতিক সমর্থন জোগাত। কিন্তু একবার উদ্গারনা প্রস্রুতি হলে, উত্তেজনা চলে গেলে, এবং তাত্ক্ষণিক ভীতির পারবেণের অবসান হলে, সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা দ্রুত বিলীন হয় এবং সংশ্লিষ্ট ব্যক্তিদেব মধ্যে স্বাভাবিক সম্পর্ক ফিরে আসত। প্রত্যেক ঘটনা এতটা ত্রুটিহীন রেখে গেলেও, সাধারণভাবে দাঙ্গার সঙ্গে যুক্ত, বা দাঙ্গা কর্তৃক সৃষ্ট চাপা উত্তেজনা দ্রুতবেগে, এবং সামগ্রিকভাবে, দূর হয়ে যেত। সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার তৎপর্য ব্যাডিয়ে দেখাটাও ঠিক নয়। সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা ও দাঙ্গা শুরু হয়েছে কেবল ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষ পঁচিশ বছর থেকে। তাছাড়া, ১৯৪৬-৪৭-এর আগে ভারতে দাঙ্গার চল খুব উল্লেখযোগ্য ছিল না। ভারতীয়দের ব্যাপক সংগঠিত অংশ, বিশেষত গ্রামাঞ্চল, সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা থেকে মুক্ত ছিল। ১৯৪৬-এর আগে টানা চার বছর সর্বাধিক সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা দেখা দিয়েছিল ১৯২০-২৬-এর মধ্যে। ঐ সময়ে ৭২টি প্রধান সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ঘটেছিল, যা থেকে বেরোয় যে এই বিশাল, মহাদেশপ্রমাণ ও জনবহুল দেশে গড়ে প্রতি ২০ দিনে একটা করে দাঙ্গা হয়েছিল।

অতীতে, সাম্প্রদায়িক রাজনীতি ছিল দীর্ঘমেয়াদী, অটল, এবং লাগাতার। এতে যুক্ত ছিল প্রধানত মধ্য শ্রেণীগুলি, ভূস্বামীরা, ও আমলারা। এরা সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের রাজনৈতিক দাঁচের প্রতিনিধিত্ব করত এবং তার বাহ্যিকপ্রকাশ খুঁজে পেত “অন্ত সাম্প্রদায়িক” সমাজদের বিরুদ্ধে ব্যক্তিগত বা সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতে খোলাখুলি দৈহিক জিয়াতে নয়, রাজনৈতিক রকমকমে। এমন কি, যখন সংঘাতের ভিত্তি ছিল নিছক ব্যক্তিগত রাজনৈতিক প্রতিদ্বন্দ্বিতা বা ব্যক্তি-

গত স্বাধীসিদ্ধি করা, তখনো এভাবেই কাজ চলত। ব্যক্তিগত তরে, সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনীতিবিদদের এবং ভাদেব মধ্য ও উচ্চশ্রেণীর সমর্থকদের মধ্যে বন্ধুত্বপূর্ণ সম্পর্ক থাকতেই পারত। কার্যক্ষেত্রে দেখা যেত যে সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনীতি ও প্রতিদ্বন্দ্বিতার মাধ্যমে নির্বাচিত হওয়ার পর সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতারা প্রায়ই পৌর কমিটিতে, জেলা বোর্ডে ও প্রাদেশিক মন্ত্রীসভায় পরস্পরেব সঙ্গে সহযোগিতা করত। অস্তুত ১৯৪৫ পর্যন্ত বহু সময়ে তারা বন্ধুত্বপূর্ণ সামাজিক এবং অর্থনৈতিক সম্পর্কও রাখত।

এই বইটিতে আমরা প্রধানত সাম্প্রদায়িক রাজনীতি ও মতাদর্শের প্রসঙ্গেই থাকব, কারণ সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রধান ধরণ বা অন্তর্ভুক্ত নয়। সেগুলি হল মূলতঃ তারা প্রতিফলন, তার সক্রিয় সাময়িক অভিযুক্তি, তার তিক্ত ও তীব্র বহিঃপ্রকাশ এবং ফল। এবং তাব প্রদানের অন্ততম চাতিষার ও মাধ্যম। সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ছিল আকস্মিক ও অনিয়মিত, তা ছিল সামাজিক বিকারের একটি দিক। দাঙ্গা ঘটান সংঘ হত, হয় সাম্প্রদায়িক রাজনীতি ও সাম্প্রদায়িক মতাদর্শজনিত সাম্প্রদায়িক অবজ্ঞাওয়া, অথবা বিভিন্ন পারিপার্শ্বিক সংকটের সাক্ষরুণে, সেগুলির মধ্যে ধর্মীয় অন্তর্ভুক্তিও থাকত, বা কখনো তার সঙ্গে যুক্ত হত কোনো নির্দিষ্ট স্থানীয় স্বার্থ। দক্ষ প্রশাসনিক বা পুলিশী পদক্ষেপ এবং ধর্মনিরপেক্ষ জনমতের মাধ্যমে সংযতভাবে এই দাঙ্গার মোকাবিলা করা যেত। স্তত্রায় বিশ্লেষণের বিষয় হিসেবে, এবং মতাদর্শগত রাজনৈতিক সংগ্রামের বিষয় হিসেবে আসতে পারে, এবং হয়ত আসা উচিত, রাজনীতি ও মতাদর্শরূপী সাম্প্রদায়িকতা।

উৎস ধরণেব সাম্প্রদায়িকতাবাদ অবশ্যই অস্বাভাবিকভাবে যুক্ত ছিল। উভয়েই উভয়ের বিকাশে সাঙায়া করত। তবে, বহু ধর্মমত সমৃদ্ধ সমাজে একই সঙ্গে সাম্প্রদায়িক রাজনীতিব বিকাশ না ঘটলেও কখনো কখনো সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা হতে পারত। সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার একটা প্রবণতা হল, মূলগতভাবে ধর্মনিরপেক্ষ ব্যক্তিকে ও তা সাময়িকভাবে জীবন ও সম্পত্তি রক্ষার খাতিরে সাম্প্রদায়িক দৃষ্টি-কোণ থেকে ভাবতে বাধ্য করা। তাব ফলে এক দুইচক্রের সূত্রপাত হয়। তা ছাড়া, একটা সাম্প্রদায়িক দাঙ্গাব কিছুটা অবশিষ্টাংশ বা উত্তরাধিকার অন্তর্ভুক্তিতে থেকে যায়, এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদী তাত্ত্বিক বা রাজনীতিবিদ পরে তা ব্যবহার করতে পারে। অন্তরিকে, সাম্প্রদায়িক রাজনীতিব ক্ষমতা শেষ পর্যন্ত আসে নিম্নতর শ্রেণীদের জড়িয়ে নিতে পারা ও সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা সৃষ্টি করার সম্ভাব্য বা বাস্তব ক্ষমতার উপর। ১৯৩৭-৩৯ পর্যন্ত সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিস্তৃত ও সর্বব্যাপী ঘটনা বা মৌলিক রাজনৈতিক শক্তিতে পরিণত না হয়ে সাধারণভাবে মধ্য শ্রেণী-গুলিতে সীমাবদ্ধ থাকার অন্ততম কারণ ছিল ব্যাপক জনগণ সার্বিকভাবে সাম্প্রদায়িক রাজনীতির প্রতি উৎসাহ না দেখানো। অন্তরিকে, একবার সাম্প্রদায়িক

শক্তিগুলি জাতীয় স্তরে ব্যাপক হারে সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা সৃষ্টি করতে সক্ষম হওয়ার পর এবং দেশের ব্যাপক অংশে সাম্প্রদায়িক হত্যাকাণ্ড শুরু করার পর তাদের রাজনৈতিক সাক্ষ্য নিশ্চিত হয়ে পড়েছিল। এটা মনে রাখতে হবে যে সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ও রাজনীতির মধ্যে প্রত্যক্ষ সম্পর্ক সর্বপ্রথম স্থাপিত হয় কেবল ১৯৪৬ সালে, যখন মুসলিম লীগ ১৬ই অগাস্ট প্রত্যক্ষ সংগ্রামের ডাক দেয়।

[তিন]

এই পর্যায়ে, আধুনিক ভারতে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সম্পর্কে আমার মৌলিক দৃষ্টি-ভঙ্গীর কিছু দিক স্পষ্ট করা যাক।

সাম্প্রদায়িকতাবাদ অতীতের অবশিষ্টাংশ নয়, মধ্যযুগ থেকে চলে এসেছে এমন কিছু, বা “অতীতের ভাবা” নয়। সাম্প্রদায়িকতাবাদ একটা আধুনিক মতাদর্শ, যা একটি নতুন মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক বক্তব্য সৃষ্টি করার জন্য অতীত মতাদর্শসমূহের, প্রতিষ্ঠানসমূহের এবং ঐতিহাসিক পট-ভূমির কিছু দিক, কিছু উপাদানকে মিশিয়ে নিয়েছে। যেহেতু সাম্প্রদায়িকতাবাদ অতীতের বহু উপাদানকে ব্যবহার করেছে, তাই তাকে ভ্রান্তভাবে একটি মধ্যযুগীয় মতাদর্শ বা তবের পুনরুজ্জীবন বা অন্তর্ভুক্তি বলা হয়েছে, অথবা দাবী করা হয়েছে, তার “শিকড়” চলে গেছে মধ্যযুগ পর্যন্ত। সাম্প্রদায়িকতাকে অনেক সময়ে ধর্মীয় পুনরুজ্জীবনবাদের (revivalism) সঙ্গে সমার্থক মনে করাও হয়, যেহেতু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা অনেক সময়ে ধর্মীয় পুনরুজ্জীবনবাদীও বটে। কিন্তু এই সনাক্তকরণ সবসময়ে সঠিক নয়। গাছাড়া, নতুন তত্ত্ব ও মতাদর্শ সৃষ্টি করার জন্য অতীতের উপাদানকে ব্যবহার করা একটা সুপরিচিত ঐতিহাসিক ঘটনা। বহু আধুনিক মতাদর্শ-ই দাবী করে যে তা অতীতেব পুনরুজ্জীবন ঘটাবে। জাপানের দুটি আধুনিক মতাদর্শ, প্রথমে মেইজী শৈবতন্ত্র ও পরে সমরবাদ, মধ্যযুগীয় শিন্টোতন্ত্র ও সম্রাটের উপাসনার ভিত্তিতে সৃষ্টি হয়েছিল। ১৯৩০-এর দশকে চিয়াং কাই শেকের ক্যানিস্ট নিউ লাইফ মুভমেন্টের ভিত্তি ছিল কনফুসিয়াসের মতবাদ। হিটলার এবং মুসোলিনি অতীত মতাদর্শের পুরোনো ও রক্ষণ-শীল উপাদানের ভিত্তিতে ক্ষমতাবৃত্তিতে নাড়া দিত এবং মতাদর্শগত পুষ্টিসাধনের জন্য সুপ্রাচীন অতীত থেকে খাদ্য আহরণ করত। ইহুদী বিরোধিতা অবশ্যই মধ্যযুগ থেকে এসেছে। কিন্তু নাজী জার্মানীতে ইহুদী বিরোধিতা অতীতের উত্তর পুনরুজ্জীবন ছিল না, তা ছিল আধুনিকতম একটি মতাদর্শের সুবিশিষ্ট অঙ্গ। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের পরবর্তীকালে ইতালী ও জার্মানীতে, এবং ১৯৩০-এর দশক থেকে অল্পদিন আগে পর্যন্ত স্পেনে ও পর্তুগালে শাসকদলের মতাদর্শসমূহের অনেকাংশের ভিত্তি ছিল আধুনিক ক্যাথলিক চার্চ। ঐ চার্চের ধর্মতত্ত্ব

প্রায় পুরোটাই মধ্যযুগ থেকে ধার করা। কিন্তু ক্রীস্টান ডেমোক্রেসী অতীতের অবশিষ্টাংশ বা অতীতে তার “শিকড়” চলে গেছে একথা কেউই বলবেন না। আই বি. এস. বা বহুজাতিক সংস্থা যতটা আধুনিক, ক্রীস্টান ডেমোক্রেসী ততটাই আধুনিক। ঊনবিংশ শতাব্দীর মধ্যভাগ থেকে ক্রান্ত ও অন্তান্ত সাম্রাজ্যবাদী শক্তির সাম্রাজ্যবাদী মতাদর্শের মৌলিক অংশ হিসেবে জাতীয়তাবাদকে ব্যবহার করত। কিন্তু যবাসী বিপ্লব প্রথম জাতীয়তাবাদী মতাদর্শের জন্ম দিয়েছিল বলে ফরাসীবিপ্লবকে সাম্রাজ্যবাদী মতাদর্শের উৎস হিসেবে দেখাতে চাওয়া সম্পূর্ণ অনর্থক কথা বলা।

শেষে আবেকটা উদাহরণ দিচ্ছি। এটা অবশ্য আগেই উদাহরণগুলোর তুলনায় ভিন্ন, কারণ তা এমন এক মতাদর্শ সংক্রান্ত, যা অতীতকে পুনরুজ্জীবিত করেছে এমন দাবী তোলে নি, বরং একটি নতুন শ্রেণীর নতুন, বিশ্ববী বিশ্বদিশা হওয়ায় বলিষ্ঠ দাবী কবেছিল। মার্কসবাদ যেন তখন, এবং সন্ধিক্ষণকালীনভাবে গৃহক, তা সুবিদিত। কিন্তু মার্কসবাদ জার্মান ক্লাসিক্যাল দর্শন, ফরাসী বাজনেতিক দর্শন, এবং ব্রিটিশ বাজনেতিক অর্থনীতির সম্মেলকে ব্যাপকভাবে ব্যবহার কবেছে। স্মৃতবাং, বহুবিধ আন্দোলন ও প্রতিষ্ঠান পুরুষাত্মক ঐতিহ্যে প্রবেশ দাবী কবে এবং সেইসঙ্গে ঐ ঐতিহ্যে প্রতীকচিহ্ন ও উপাদান আশ্রয় কবে। আবার বহু উদাহরণ দেওয়া যায় : ব্রিটিশ প্যামোন্টারী গণতন্ত্র নিজেই ঐতিহ্য খুঁজেছিল ম্যান্ডা কাট প ন, মার্কস ও লেনিনের পথ থেকে নিজেই সমস্ত বিদ্যাতিকে স্মারসম্পত্ত প্রতিপন্ন এবং বহু স্মারিন লেনিনবাদকে খাড়া কবেছিলেন, বর্ণভেদেই পক্ষে মৌলিক শূদ্র বর্ণটি তাদের ক্ষেত্রে প্রবোজ্য বলে তাবতের পশ্চাদপদ ও মধ্যজাতগুলি (backward and middle castes) থাকে উৎসাহ কবেছে, এবং তারপর জাতিভেদ প্রথমে ব্যবহার কবেছে তপশীলি জাতিগুলিকে নোচে বাধার জন্ত, আবার কাঁচাভাবে, ইবানেব শাহ সন্নাসবি ঘোষণা কবেছিল যে সে অ্যাকামেনিড সাম্রাজ্য নতুন কবে স্থাপন করছে, এবং তাবপব প্রাচীন অভিষেকের বীতিগুলি পালন কবেছিল। স্মৃতবাং, একটি নতুন ব্যবস্থা, প্রতিষ্ঠান বা মতাদর্শ প্রতীতেব কাঠামোর কম বেশি অংশ আশ্রয় কবাব ক্ষমতা বাধে, কিন্তু এই অতাত কাঠামোগুলি নতুন প্রতিষ্ঠান বা মতাদর্শের “জন্ম” বা কার্য-কাবণ সম্বন্ধেব সংজ্ঞা দিয়ে দেয় না। একজন সমাজ বিজ্ঞানীকে অবশ্যই পুরোনো যুগের উপাদান ও কাঠামোগুলিকে অধ্যয়ন কবতে ও প্রকাশে নিয়ে আসতে হবে। কিন্তু সে কাজ কবতে হবে সেগুলিকে উৎস বা “কার্য-কাবণ সম্পর্কেব” ভূমিকায় না ফেলে। উদাহরণস্বরূপ, মার্কসবাদের উদাহরণটিব দিকে তাকানো যায়। মার্কসবাদ সৃষ্টিব জন্ত পূর্ববর্তী তত্ত্বেব যে বহু উপাদান নেওয়া হয়েছিল, সেগুলি মার্কসবাদের ‘উৎস’ ও উদ্ভব” হয়ে যায় না। মার্কসবাদের

উদ্ভবের কারণ সাধারণভাবে সমসাময়িক সমাজ কাঠামোতে ও বিশেষভাবে ধন-তন্ত্রের বিকাশে নিহিত রয়েছে।

ভারতে সাম্প্রদায়িক রাজনীতির ভিত্তি, অর্থাৎ ব্যাপক জনগণের অংশগ্রহণের ভিত্তিতে নতুন রাজনৈতিক প্রক্রিয়ার ভিত্তি হিসেবে ধর্মকে আনার চিন্তা, নতুন বিষয় ছিল। তবে ধর্মীয় প্রভেদ এবং সামাজিক গোষ্ঠী গঠনে কর্মকে অন্ততম নীতি হিসেবে আগেই দেখা হত। প্রাচীন এবং মধ্যযুগেও ধর্মীয় দমন-পীড়ন চলত, কিন্তু মধ্যযুগীয় রাজনীতি সাম্প্রদায়িক ছিল না। সাম্প্রদায়িকতা একটি আধুনিক বিষয়, যার অতীতান ঘটেছিল ব্রিটিশ ঔপনিবেশিক প্রভাবে এবং ভারতের বিভিন্ন সামাজিক শ্রেণী, শ্রম ও গোষ্ঠী-ব প্রতিক্রিয়ার প্রভাবে। সাম্প্রদায়িকতাবাদ একটি আধুনিক মতাদর্শ, যার প্রয়াস ছিল জনগণের সার্বভৌমত্ব ভিত্তিক আধুনিক রাজনীতিকে ধর্মীয় অভিজ্ঞানের ভিত্তিতে প্রতিষ্ঠা করার চেষ্টা। এই লক্ষ্যে পৌঁছবার জন্য সাম্প্রদায়িকতাবাদ ধর্ম, বিবাহ ও একত্রে খাদ্যগ্রহণ করার ভিত্তিতে স্বতন্ত্র গোষ্ঠী নির্মাণের যে চেষ্টা হিন্দু ও মুসলিম জনমানসে পবম্পরাগতভাবে চলে এসেছিল, সেই চেষ্টাকে ব্যবহার করেছিল। সাম্প্রদায়িকতাবাদের মৌলিক বৈশিষ্ট্যগুলির নতুন, আধুনিক চরিত্র বুঝতে হলে একথা উপলব্ধি করা আবশ্যিক যে, সমস্ত ক্ষেত্রের মত, ইতিহাসেও, যেমন স্বায়ীত্ব আছে, তেমন ছেদ ও নতুনত্বও আছে—এবং এই ছেদ ও নতুনত্বগুলির ফল ভাল বা মন্দ যাই হোক না কেন, সাধারণতঃ এগুলিই সমাজ বিকাশের অধিকতর গুরুত্বপূর্ণ দিক।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থান ঘটেছিল আধুনিক রাজনীতির উত্থানের ফলে। এই রাজনীতি মধ্যযুগীয় বা প্রাচীন বা প্রাক-১৮৫৭ যুগের রাজনীতির সঙ্গে তীব্র ছেদ নির্দেশ করেছিল। রাজনীতির চরিত্রে কাঠামোগত ছেদের পরই যেমন একটি রাজনীতি এবং একটি মতাদর্শ হিসেবে জাতীয়তাবাদ বা সমাদ্রতন্ত্রের উত্থান সম্ভব ছিল, সাম্প্রদায়িকতাবাদের ক্ষেত্রেও ঠিক তাই ছিল। অর্থাৎ, গণাভিত্তিক রাজনীতি, জনগণের সার্বভৌমিকতার রাজনীতি, জনগণের অংশগ্রহণ ও সমাবেশের রাজনীতি, জনমত গঠন ও তাকে সংহত করার ভিত্তিতে রাজনীতি সংগ্রহ হওয়ার পরই (জনগণ কথাটার সংকীর্ণ সংজ্ঞা দিলেও) এই রাজনীতি ও মতাদর্শের উত্থান সম্ভব ছিল। পূর্ববর্তীকালের রাজনীতির ভিত্তি ছিল পূর্ণমাত্রায় উচ্চশ্রেণী বা শাসকশ্রেণী, এবং জনগণকে হয় তাদের লড়াইয়ে তাদের স্বার্থে প্রাণ দিতে হত, বা রাজনৈতিক ব্যবস্থার বাইরে এসে বিদ্রোহ করতে হত। সকল বিদ্রোহী নেতারা আবার পুরোনো শাসকশ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত হয়ে পড়ত। ফলে সেই রাজনীতিতে জনগণের কাছে রাজনীতি নিয়ে যাওয়ার এবং জনগণকে পৌঁছানোর ঐক্যবদ্ধ ও যুক্তার্থে প্রস্তুত করার, কোনো প্রয়োজনীয়তা ছিল না। সুতরাং, হিন্দুরা বা মুসলিমরা হিন্দু হিসেবে বা মুসলিম হিসেবে রাজনীতির স্বার্থে ঐক্যবদ্ধ হচ্ছেন—বা এমন কি ভারতীয়রা রাজনীতির

স্বার্থে ভারতীয় হিসেবে ঐক্যবদ্ধ হচ্ছেন—এই চিন্তার উদ্রেক হতে পারে কেবল তখনই, যখন রাজনীতির অগ্রতম অপরিহার্য উপাদান হিসেবে প্রবেশ করেন জনগণ, যখন জনগণের সার্বভৌমিকতা তবের ভিত্তিতে রাজনীতি চালু হয়। অষ্টম অধ্যায়ে দেখানো হবে যে এই কারণেই ঔপনিবেশিক শাসনকর্তারা ১৯০৫ পর্যন্ত মুসলিমদের মুসলিমরূপে অরাজনৈতিক রাখতে চেয়েছিল এবং ১৯০৫-এর পর, যখন গণরাজনীতি এড়ানো আর সম্ভব ছিল না, তখন থেকেই, বেশ সংকীর্ণ সামাজিক ভিত্তিতে হলেও, তাদের মুসলিম হিসেবে রাজনৈতিক সমাবেশকে অগ্রপ্রেরণা দিতে থাকে।^{১০} একই ভাবে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ একটি চরম বা ক্যাসীবাদী রূপ নিতে পেরেছিল কেবল ১৯৩৭-এর পূর্ব যখন অনেক ব্যাপকহারে জনগণের কাছে আবেদন রাখা ও লড়াইয়ের জন্ত তাঁদের একত্রীকৃত করা আবশ্যক হয়ে পড়ে। এই আবশ্যকীয়তা দেখা দিয়েছিল গণতান্ত্রিক ভাবনাচিন্তার প্রসার, ভোটের অধিকারের প্রসার ও জাতীয় আন্দোলনের দ্রুত অগ্রগতির ফলে।

সাম্প্রদায়িকতাবাদকে চিরাচরিত মতাদর্শের পুনরুত্থান, বা চিরাচরিত ভারতের একটি অঙ্গ, যাকে এবার বর্জন করার সময় এসেছে, এরকম দৃষ্টিভঙ্গি নিয়ে দেখা ভ্রান্ত। সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি আমাদের ঐতিহ্যে উপস্থিত ছিল না। এই দৃষ্টিভঙ্গি একটি অনাদি অতীত নব। সাম্প্রদায়িক বৈরিতা অতীত থেকে উত্তরাধিকার হুত্রে পাওয়া সম্ভব নয়। তা আমাদের ইতিহাসের অনিবার্য ফলশ্রুতি নয়। সাম্প্রদায়িকতাবাদ শুধু বর্তমানে উপস্থিত নয়, তা বর্তমান যুগেরই বিষয়। সাম্প্রদায়িকতাবাদ ভূতপূর্ব বা ক্ষয়িষ্ণু সামাজিক গোষ্ঠী ও ব্যবস্থাদির সেবা কবত না, এবং করে না। সাম্প্রদায়িকতাবাদ অতীতকে ফিরিয়ে আনতে চায় না। যে সব “সেকেন্দ্রে সামাজিক ও সাংস্কৃতিক শক্তিসমূহ, যেগুলি দুই সহস্র বর্ষ প্রাচীন সামাজিক প্রতিষ্ঠান ও সংস্কৃতিকে ফিরিয়ে আনতে চায়”, সাম্প্রদায়িকতাবাদ তাদের প্রতিিনিষিদ্ধ করে না। সাম্প্রদায়িকতাবাদ কতকগুলি সংসাময়িক সামাজিক গোষ্ঠী, স্তর বা শ্রেণীর সামাজিক প্রেরণার প্রতি সংড়া দিয়ে ছিল, তাদের অভিযুক্তি ঘটিয়েছিল, এবং তাদের সামাজিক চাহিদা ও লক্ষ্যসিদ্ধি করতে চেয়েছিল। সবচেয়ে বড় কথা হল, সাম্প্রদায়িকতাবাদ ঔপনিবেশিকতার রাজনীতির একটা অংশে পরিণত হয়েছিল। আর, ঔপনিবেশিকতাবাদকে অন্তত কোনো কল্পনাতেই অতীতের ধ্বংসাবশেষ বলা চলে না। অর্থাৎ সাম্প্রদায়িকতাবাদের সামাজিক উৎস, এবং তার সামাজিক, অর্থনৈতিক এবং রাজনৈতিক লক্ষ্য সবই ছিল আধুনিক, বর্তমানে উপস্থিত, এবং বর্তমানের নিজের বিষয়।^{১১} সাম্প্রদায়িকতাকে বাঁচিয়ে রেখেছে বর্তমানের, সমসাময়িক সমাজ বিকাশ। এ কথা বলার মাধ্যমে অবশ্যই তার উত্থান ও ব্যাপ্তি কেন হল সেই ব্যাখ্যা করা হয় নি। তা করা হল ইতিহাসবিদ ও অজ্ঞাত সমাজবিজ্ঞানীদের কাজ।

সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণের পথে

একটি বিশেষ বাধা আছে। বিগত এক শতাব্দী ধরে মধ্যশ্রেণীগুলিকে ও বুদ্ধি-জীবীদের স্বায়ীভাবে বিবেচনা ছিল একটি সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি, যা রাজনীতিতে, পত্রপত্রিকায়, সাহিত্যে, এবং বিশেষ করে শিক্ষা ব্যবস্থায় সর্বব্যাপী হয়েছিল। এই মতাদর্শগত মগজ খোলাইযেব ফলে বিশ্লেষণের হাতিয়ারগুলি পর্যন্ত দূষিত হয়ে পড়েছে। ফলে যেমন বাস্তব জীবনে, তেমনি, সমাজবিজ্ঞানে, সাম্প্রদায়িকতাবাদকে অনেক সময়ে দেখা হয়েছে সচেতন বা অসচেতন সাম্প্রদায়িক চিন্তার চশমা চোখে এঁটে।^{১৭} রাষ্ট্রবিজ্ঞান ও ইতিহাসের ক্ষেত্রে, যেখানে ঐতিহ্যই হল চিন্তা ও মতাদর্শের উপর জোর দেওয়া, তাদের সামাজিক ভিত্তিভূমির উপর নয়, সেখানে একথা বিশেষভাবে প্রযোজ্য। তাহাড়া, বহু সমাজবিজ্ঞানী অসচেতনভাবে, এবং ধর্মনিরপেক্ষ উদ্দেশ্য সত্ত্বেও, তত্ত্বগত ও কল্পনামূলক অস্বচ্ছতা বা পূর্ণতর ঐতিহাসিক অধ্যয়নের অভাবে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ প্রতিধ্বনিত করেন। অনেক সময়ে এটা হয় তাঁদের অভিজ্ঞতাবাদী দৃষ্টিভঙ্গির ফলে, যখন মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক বক্তব্যকে অভিজ্ঞতালব্ধ তথ্য বলে মনে করেন। “কিন্তু স্পষ্টতই, যেখানে বাহ্যিক রূপগুলির ভুল সহজে বোকা যায় এমন, সেখানে কেবল সেগুলির বিবরণ প্রাসঙ্গিক মৌলিক সম্পর্কসমূহের যথাযথ ধারণা দেবে না। কারণ এই ক্ষেত্রে, শুধুমাত্র পর্যবেক্ষণের ভিত্তিতে যে শ্রেণীগত বৈশিষ্ট্য বিবৃত হবে তা বিবৃত রূপগুলির বিভ্রান্তিকর বৈশিষ্ট্যগুলিকে নিখুঁতভাবে পুনরুৎপাদন করবে।”^{১৮} সুতরাং, এই বিষয়ে আজকের দিনে সমাজতত্ত্ব ও রাষ্ট্রবিজ্ঞানের ক্ষেত্রে যা লেখালেখি হচ্ছে তার অনেকটাই অসচেতনভাবে পুরোনো উদারনৈতিক সাম্প্রদায়িকতাবাদী দৃষ্টিভঙ্গির অন্তর্ভুক্ত হয়ে পরিণত হচ্ছে। ফলে, ধর্মনিরপেক্ষ ও বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণ করার প্রচেষ্টা নিফল হয়ে পড়ে। সাম্প্রদায়িকতাবাদের উপর ভারতে ও বিদেশে সাম্প্রতিককালে বেশ কিছু গবেষণা হয়েছে, যেগুলি দেখিয়ে দেয়, মতাদর্শের সামাজিক উৎস ও ভূমিকা, তত্ত্বগতভাবে এবং ভারতে তার ঐতিহাসিক সাম্প্রদায়িক রূপে, কি ছিল, তা কম কবে বললেও অপ্রতুল ছিল যাদের, সেই সব সন্দেহোৎপাদক গবেষকদের এই বিষয়ে লেখার বিপদ কি কি। তাঁরা অনেকেই গবেষণা শুরু করেন এই বিশ্বাস নিয়ে যে সাম্প্রদায়িক স্বার্থ এবং ধর্মভিত্তিক সুবিশুদ্ধ সম্প্রদায়ের অস্তিত্ব আছে, যেখানে এই বিশ্বাসগুলিকেই সর্বপ্রথমে পরীক্ষা করে প্রমাণ বা অপ্রমাণ করে তবে সমস্যাটির আলোচনার দিকে এগোনো যেতে পারে।^{১৯} একইভাবে, আজকের দিনের বহু ধর্মনিরপেক্ষ লেখক, গোড়ার দিকের বহু জাতীয়তাবাদী নেতার পদাঙ্ক অনুসরণ করে মৌলিক সাম্প্রদায়িক বিশ্বাস ও ঐক্যগুলিকে গ্রহণ করে বা অভিযোজন (adapt) করে নিয়ে তাৎপর্য সাম্প্রদায়িকতাবাদী নৃতিগুলি বর্জন করেন। তার অর্থ দাঁড়ায় সাম্প্রদায়িকতাবাদের নিজেব রাজনৈতিক প্রয়োগের দৃষ্টিতে তার বিশ্লেষণ করা ও তারই ক্ষমিতে থেকে তার বিরুদ্ধে লড়াই করা এবং তার বন্দি হয়ে পড়া।^{২০} তার বদলে,

সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রসারকে বিজ্ঞানসম্মতভাবে অধ্যয়ন করতে হলে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ এবং গবেষকের মতাদর্শ দুটিকেই পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে, সমালোচনাত্মকভাবে তদন্ত করে দেখতে হবে। “শিক্ষককে নিজেকে শিক্ষিত হতে হবে”, এই ধারণাটিকে এখানে প্রয়োগ করতে হবে।^{১২} গত একশ বছর ধরে, বিশেষত ১৯২২ থেকে ১৯৪৭ সালের মধ্যে, যে সমস্ত সাম্প্রদায়িক পরিভাষার চল হয়েছে, সেগুলিকে পরিভাষা করতে হবে, বা অন্ততপক্ষে সেগুলি ব্যবহার করা বাদে খুঁটিয়ে পরীক্ষা করে দেখতে হবে। তা না হলে, ইচ্ছে খাফ আর নাই থাক, শেষ পর্যন্ত সাম্প্রদায়িকতার পথেই যেতে হবে। উদাহরণস্বরূপ, যদি কারো বিশ্লেষণ শুরু হয় সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতাদের তাঁদের স্ব-স্ব সম্প্রদায়ের নেতা ও প্রতিনিধিরূপে গ্রহণ করে—এবং যদি কেউ হিন্দু, মুসলিম বা শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের হিন্দু নেতা, মুসলিম নেতা বা শিখ নেতা অভিহিত করে—অথবা যদি কেউ স্বীকার করে নেয় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনৈতিক কাজকর্ম হল তাদের “সম্প্রদায়ের” রাজনৈতিক কাজ, তাহলে সে তো ইতিমধ্যেই চিন্তা ও বিশ্লেষণের মৌলিক সাম্প্রদায়িকতাবাদী কাঠামোটা গ্রহণ করে নিয়েছে। অন্যদিকে, যদি কোনো সাম্প্রদায়িক অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক এবং সামাজিক স্বার্থের অস্তিত্ব না থাকে, তাহলে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের পক্ষে সে রকম কোনো স্বার্থের প্রতিনিধিত্ব করা সম্ভব নয়, সুতরাং তারা নিজ নিজ “সম্প্রদায়ের” “প্রতিনিধি” নয়। সুতরাং তাবা স্পষ্টতই অন্য কোনো স্বার্থসিদ্ধির জন্য কাজ করছে; তাদের রাজনীতি উদ্দিষ্ট হয় তাদের “সম্প্রদায়সমূহ” ব্যতিরেকে অন্য কোনো স্বার্থসিদ্ধির উদ্দেশ্যে। অন্যভাবে বলা যায়, হিন্দু বা মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা হিন্দু ও মুসলিম স্বার্থের যে সংজ্ঞা দেয়, তার সঙ্গে ভারতীয় জনগণের অংশ হিসেবে হিন্দুদের ও মুসলিমদের আসল স্বার্থের মধ্যে প্রভেদ কি, তাৎ বাহবিচার করা প্রয়োজনীয়; হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনীতির সঙ্গে হিন্দুদের ও মুসলিমদের রাজনৈতিক কাজকর্মের প্রভেদ বিচার করা প্রয়োজনীয়। একইভাবে, যারা হিন্দু মন বা মুসলিম মনেন কথা বলেন, তারা এর মধ্যেই হিন্দু ও মুসলিমদের সম্প্রদায়রূপে পূর্ণমাত্রায় বিস্তৃত ধাঁচ কল্পনা করে নিচ্ছেন।

একটু পুনরাবৃত্তির খুঁকি সত্ত্বেও, আমার দৃষ্টিভঙ্গি কি তা স্পষ্ট করা দরকার। হিন্দু বা মুসলিম বা শিখ বা ক্রীষ্ণনরা কেবল জাতি (nation) বা জাতিসত্তা ছিল না তা নয়, ধর্মীয় প্রয়োজন ছাড়া অন্য কোনো অর্থে তারা আমো একটি সূনির্দিষ্ট এবং সমন্বিত “সম্প্রদায়” ছিল না। অর্থাৎ তারা “একটি অর্থও সামাজিক কাঠামো” বা ধর্মের ভিত্তিতে সাধারণ অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক স্বার্থ বা বান্ধন বা দৃষ্টিভঙ্গিসম্পন্ন আসক্তনশীল গোষ্ঠীরূপে স্বতন্ত্রভাবে গঠিত ছিল না। ধর্মীয় স্থানাক্ষগুলি শ্রেণীগত, জাতিগত, ভাষাগত বা সাংস্কৃতিক স্থানাক্ষসমূহের সমন্বিত ছিল না। হিন্দুদের এবং মুসলিমদের কোনো স্পষ্ট

ভাবে অঙ্কিত বা উচ্চারিত স্বার্থ ছিল না, যা “একে-অপরের বিরুদ্ধে দাঁড়িয়ে থাকে”। বিশেষত, হিন্দু ও মুসলিম কৃষক ও শ্রমিকদের অবস্থা ছিল একই রকম। একজন সাম্প্রদায়িকতাবাদী নিজের সম্প্রদায়ের স্বার্থরক্ষা করার কথা বললে বা তাতে বিশ্বাস করলেও, বাস্তব জীবনে ধর্মীয় ক্ষেত্রের বাইরে সেরকম কোনো স্বার্থের অস্তিত্ব ছিল না।^{১০} সর্বভারতীয়, এমন কি আঞ্চলিক ভিত্তিতেও, হিন্দু ও মুসলিমদের ঐ ধরনের কোনো স্বতন্ত্র স্বার্থ বিদ্যমান ছিল না।^{১১} সামাজিক, সাংস্কৃতিক ও অর্থনৈতিকভাবে হিন্দু ও মুসলিম উভয়েই সমানভাবে এবং সাধারণভাবে সেরকম হোক না কেন জাতীয়, ভাষাগত-আঞ্চলিক, বা স্থানীয় সমাজের এবং সর্বভাষাতীয় শ্রেণী, স্তর ও গোষ্ঠীব অঙ্গভূক্ত হত।^{১২} অতীতকালে হিন্দু বা ও মুসলিমরা নিজদের মধ্যে অর্থনৈতিক স্বার্থ, শ্রেণী, বর্ণ, সামাজিক পদমর্যাদা, ভাষা, সংস্কৃতি ও সামাজিক প্রথা, এমন কি ধর্মের ক্ষেত্রেও বিভক্ত ছিল।^{১৩} একটি ধর্মের অন্তর্ভুক্তদের মধ্যে, ভাষা, সংস্কৃতি, প্রথা, অহিংসবাদ সংক্রান্ত আচার ইত্যাদি প্রসঙ্গে যা কিছু সর্বজনীন হত, তা সীমাবদ্ধ থাকত একটি ভাষাভিত্তিক এলাকা, এবং অনেক সময়ে তাই মতো অপরো সংকীর্ণ অঞ্চল বা এলাকাতো। বস্তুত, একজন উচ্চশ্রেণীভুক্ত মুসলিমের সঙ্গে একজন নিম্নশ্রেণীর মুসলিমের চেয়ে সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে একজন উচ্চশ্রেণীর হিন্দু অনেক বেশী মিল ছিল। একজন পাঞ্জাবী হিন্দু সংস্কৃতিগতভাবে একজন বাঙালী হিন্দুর চেয়ে একজন পাঞ্জাবী মুসলিমের নিকটতর হত : অবশ্যই একথা একজন বাঙালী মুসলিমের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য—সে একজন পাঞ্জাবী মুসলিমের চেয়ে একজন বাঙালী হিন্দুকে অনেক কাছে লোক বলে বোধ করত।^{১৪}

যদি হিন্দুদের বা মুসলিমদের হিন্দু বা মুসলিমরূপে ব্যাপকতর, সর্বভারতীয় স্তরে কোনো সাধারণ স্বার্থ থাকত, তবে তা কেবল হতে পারত যৌথভাবে, সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে এবং সমাজ বিকাশের পক্ষে : সুতরাং তা হত ভারতীয় রূপে, এবং অন্যান্য ভারতীয়দের সঙ্গে একত্রে। অথবা তার ভিত্তি হতে পারত ভাষা ও সংস্কৃতি, এবং ঐ ভাষা ও সংস্কৃতি যাদের, তাঁদের সকলের সঙ্গে। অথবা তা হতে পারত শ্রেণী, স্তর বা গোষ্ঠীরূপে, ঐ একই শ্রেণী, স্তর বা গোষ্ঠীর অন্তর্ভুক্তদের সঙ্গে।^{১৫} এই অবাস্তব সাম্প্রদায়িক বিভাজন তাই ভারতীয় জনগণের ভাষাগত-সাংস্কৃতিক অঞ্চল, এবং সামাজিক শ্রেণীতে বাস্তব বিভাজনকে এবং তাঁদের একটি জাতীয় সত্তা হিসেবে বাস্তব, বিকাশমান ও ক্রমবর্ধমান ঐক্যকে আড়াল করে রাখছিল। উল্লেখযোগ্য বিষয় হল, একটি জাতীয়তাবাদী সংগঠন হিসেবে, জাতীয় কংগ্রেস বারংবার সকল ভারতীয়দের মধ্যে ঐক্যতানের বাণী প্রচার করত এবং তাঁদের সার্বজনীন, সর্বভারতীয় স্বার্থকে তুলে ধরত। কিন্তু একই সঙ্গে, কংগ্রেস ভাষাগত অঞ্চল এবং সামাজিক শ্রেণীসমূহের অস্তিত্ব স্বীকার করে নিয়েছিল। কংগ্রেস তাঁদের সকলকে সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী লড়াইয়ে এবং

জাতীয়তা-গঠন ও দেশ-গঠনের কাজে সহযোগিতা করতে আহ্বান করেছিল।

যদি হিন্দু ও মুসলিমদের বিবরগত অর্থে কোনো সার্বজনীন স্বার্থ না থেকে থাকে, তবে কি হিন্দু বা মুসলিমরা প্রকৃত অর্থে এক একটি সম্প্রদায় ছিল ? এই তথাকথিত ধর্মভিত্তিক সম্প্রদায়গুলির সদস্যদের মধ্যে একমাত্র বন্ধন ছিল কয়েকটি ধর্মীয় ব্যবস্থা এবং এলাকাভিত্তিক ধর্মীয় বিশ্বাস ও সামাজিক প্রথার বিচিত্র জটলা।^{১৯} বড়জোর বলা যায় যে এরা ছিল সমধর্মী উপাসকবৃন্দের সম্প্রদায়সমূহ। কেবল সম্প্রদায় কথাটাকে আংশিকভাবে বা লঘুভাবে ব্যবহার করলেও দেখাতে হবে যে হিন্দু বা মুসলিমরূপে তাদের কিছু সার্বজনীন ধর্মনিরপেক্ষ স্বার্থ ছিল।

আরেকভাবে বিষয়টা দেখা যেতে পারে। একজন সাম্প্রদায়িকতাবাদী ও একজন অ-সাম্প্রদায়িক ধর্মনিরপেক্ষ ব্যক্তির মধ্যে তফাৎটা এই নয় যে প্রথমজন সংকীর্ণমনা হত, এবং কেবল নিজের সম্প্রদায়ের স্বার্থ দেখত, তাকে রক্ষা করত এবং তার জন্য লড়াই করত, আব দ্বিতীয়জন ব্যাপকতর জাতীয় বা শ্রেণীস্বার্থ দেখত বা সকল সম্প্রদায়ের স্বার্থ দেখত। একথাও ঠিক নয় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদী সামাজিক বাস্তবতার অংশমাত্র দেখতে পেত। বহু ধর্মনিরপেক্ষ লেখক ও রাজনৈতিক নেতা একথা বলে থাকেন। যেমন কে. পি. কব্ণাকরণ সম্প্রতি লিখেছেন : “ভারতে সাম্প্রদায়িকতা হল সেই দর্শন, যা একটি বিশেষ ধর্মীয় সম্প্রদায়ের বা একটি নির্দিষ্ট জাতির সদস্যদের স্বার্থের উন্নয়নের পক্ষে দাঁড়িয়েছে।”^{২০} তিনি বলেন, “হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা হিন্দু মহাসভাতে একটি স্বতন্ত্র সংগঠন পেয়েছিল, যা সম্পূর্ণভাবে হিন্দু স্বার্থকে উন্নীত করার কাজে নিয়োজিত ছিল।”^{২১} একইভাবে, এস. আর. মেহবোভা লিখেছেন, “এংগ্রেস গণতন্ত্র, ধর্মনিরপেক্ষতা এবং একটি সাধারণ ভারতীয় জাতীয়তার পক্ষে ছিল। মুসলিম লীগের অস্তিত্বের প্রাথমিক লক্ষ্য ছিল এ . টি বিচ্ছিন্ন রাজনৈতিক স্বরূপে ভারতীয় মুসলিমদের স্বার্থ রক্ষা ও উন্নয়ন।”^{২২} তিনি এর পর দীর্ঘে বর্ণনা করেন, “মুসলিম স্বার্থের রক্ষাকর্তা”^{২৩} বলে। লুই ছুর্মো বলেছেন : “যেন, যে আভ্যন্তরীণ দেশের প্রতি যাওয়া উচিত, সাম্প্রদায়িকতাবাদী সেই আভ্যন্তরীণ দেখায় তার সম্প্রদায়ের প্রতি।”^{২৪} বহু ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদী অনেক সময়ে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের উপদেশ দিয়েছেন যেন তারা তাদের গোষ্ঠী বা সম্প্রদায়ের স্বার্থকে স্বতন্ত্র জাতীয় স্বার্থের অধীনস্থ রাখে। এই লেখক ও নেতাদের তত্ত্বগতভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সম্পর্কে স্বচ্ছ ধারণা না থাকায় তাঁদের বিশ্লেষণ বা অভিজ্ঞতামূলক আচরণের সময়ে তাঁরা সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের নিজেদের সম্বন্ধে যে দাবী, তা মেনে নেন।

ছটি দৃষ্টিভঙ্গির মধ্যে আসল পার্থক্য হল, ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদীরা সাম্প্রদায়িক স্বার্থের—ধর্মনিরপেক্ষ ক্ষেত্রে হিন্দু বা মুসলিম স্বার্থ—অস্তিত্বকে অস্বীকার করতেন। সাম্প্রদায়িকতাবাদ সামাজিক বাস্তবতার আংশিক বা খণ্ডিত দর্শন

নয়। তা হল সামাজিক বাস্তবতার ভুল বা অবৈজ্ঞানিক দর্শন। সাম্প্রদায়িকতাবাদ কেবল একটি মাত্র সম্প্রদায়ের প্রতিনিধিত্ব করত বলে সংকীর্ণ বা মিথ্যা নয়। বাস্তবে তা ঐ প্রতিনিধিত্বও করত না। সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা কেবল জাতীয় স্বার্থের প্রতিনিধিত্ব করতে ব্যর্থ হত না। তারা যে “সম্প্রদায়ের” প্রতিনিধিত্বের দাবীদার ছিল, তার স্বার্থেরও প্রতিনিধিত্ব করত না। হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের বাজনৈতিক কাজকর্ম সাধারণভাবে জাতীয় স্বার্থের পরিপন্থী ছিল, এবং হিন্দু ও মুসলিমদের স্বার্থেরও পরিপন্থী ছিল।^{১৩} অন্তর্দিকে, ধর্মনিরপেক্ষতার অর্থ বৃহত্তর জাতীয় বা শ্রেণী স্বার্থের কাছে সাম্প্রদায়িক স্বার্থকে অবনত করা ছিল না। তা ছিল ঐ রকম সাম্প্রদায়িক স্বার্থের অস্তিত্বকে অস্বীকার করা। সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের হিন্দু, মুসলিম বা শিখ সংখ্যালঘুদের প্রতিনিধিত্বপে গ্রহণ করার অর্থ সাম্প্রদায়িকতাবাদকে স্বীকার করা।

সুতরাং এক অর্থে, সাম্প্রদায়িকতাবাদের সঙ্গে জড়িয়ে ছিল “সচেতন ছলনা বা অসচেতন অন্ধপ্রবঞ্চনা।” সাম্প্রদায়িকতাবাদী হয় অন্ধদের সঙ্গে ছলনা করছিল, অথবা, যা বোধী সম্ভব, সে নিজেকেও প্রবঞ্চিত করছিল। সে নিজেকে এবং অন্ধদের ছলনা করছিল, কারণ সে যে স্বার্থের প্রতিনিধিত্ব করার দাবী করছিল, বাস্তব জীবনে সেবকম ব্যর্থ হই ছিল না, এবং সে যে দাবী পূরণের অস্বীকারবদ্ধ ছিল, সেই দাবী তার প্রস্তাবিত পাঁচে, এবং তার প্রস্তাবিত পাঁচে, পূরণ করতে সে অক্ষম ছিল।

সুতরাং, আগেই একটা কথায় কিংবা গেল বলাতে হয়, ভারতের অধিবাসী হিন্দু বা মুসলিম বা শিখদের প্রসঙ্গে সম্প্রদায় কথাটা ব্যবহার করা সম্পূর্ণ ভ্রান্ত ছিল, এবং আছে। তা ব্যবহার করতে বাজি হওয়ার অর্থ ছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদের অন্ততম মৌলিক পূর্বশর্তকে গ্রহণ করা। সম্প্রদায় কথাটি দীর্ঘকাল ব্যবহার করার মাধ্যমে বিশ্লেষণের বা বাজনৈতিক একটি শ্রেণী হিসেবে একটি সামাজিক গোষ্ঠীকে নির্দেশ করা এবং এই ব্যবহারের মাধ্যমে কতকগুলি গোষ্ঠীস্বার্থকে সনাক্ত করা ও ব্যক্ত করাও সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রসারের হাতিয়ারে পরিণত হয়। এমন কি সেখানে এই কথাটির ব্যবহার, কতরা তার মাধ্যমে হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে প্রভেদ বোঝাতে বা প্রভেদ সৃষ্টি করতে চান নি, সেখানেও একথা প্রযোজ্য। যদি ভারত বাস্তবে সুবিশুদ্ধ সম্প্রদায়সমূহ নিয়ে গঠিত হত, তা হলে সাম্প্রদায়িক স্বার্থ থাকত, একটি সম্প্রদায়ের নিজের সাম্প্রদায়িক প্রতিনিধিত্ব থাকত, বিভিন্ন সম্প্রদায় পরস্পর বিরোধী হয়ে পড়ত, এবং এক সম্প্রদায় আর একটির উপর আধিপত্য কায়ম করত। এই আধিপত্য এড়াতে, হয় একটা তৃতীয় কোনো নিরপেক্ষ দলের প্রশাসন চাই, অথবা, গণতন্ত্রের ক্ষেত্রে, বিচ্ছিন্নতা ছিল সাফল্য আনার পথ। যে কোনো ক্ষেত্রেই, সম্প্রদায়গুলিকে ক্রমাগত ঐক্যবদ্ধ করা ও যুদ্ধের জন্য প্রস্তুত থাকার উদ্দেশ্য ছিল সাম্প্রদায়িক স্বার্থ রক্ষা ও তার উন্নয়নের

চেষ্টা করা। সংখ্যাগুরু সম্প্রদায়কেও একই কাজ করতে হত, যেন একটি শক্তিশালী, ঐক্যবদ্ধ সংখ্যালঘু গোষ্ঠী বলপ্রয়োগ করে ও ফ্যাসীবাদী পদ্ধতি ব্যবহার করে আধিপত্য কায়েম করতে পারে না।

[চার]

সাম্প্রদায়িকতাবাদকে বোঝার প্রক্রিয়ায় ভ্রান্ত চেতনার (false consciousness) ধারণাটি খুব গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করতে পারে। সমস্ত বিষয়গত বাস্তবতাকে মানবমন অবধারণাপূর্বক গ্রহণ করে। কিন্তু মাত্রবের সমস্ত চিন্তা, চেতনা বা মতাদর্শ বাস্তবের সমভাবে গ্রহণযোগ্য “প্রতিফলন” বা অবধারণ নয়। কিছু চিন্তা ও মতাদর্শ অতদেব তুলনায় বিষয়গতভাবে বেশী গ্রহণযোগ্য, যে পরিমাণে তারা বিষয়গত বাস্তবতার অনেক প্রকৃত প্রতিফলন করে, সামাজিক বাস্তবতায় অনেক গভীরভাবে এবং অনেক যথাযথভাবে প্রতিষ্ঠিত থাকে, এবং যে পরিমাণে অনেক কম ধামধেমালীভরে, অর্থাৎ অনেক বেশী দীর্ঘমেয়াদী ফলাফল ও দীর্ঘমেয়াদী প্রত্যয় সহ তাদেব ঘিবে সামাজিক ও রাজনৈতিক কর্মকাণ্ড সংগঠন করা যায়। বিষয়গত অবধারণ বা সচেতনতা ছাড়া কোনো কিছুই রাজনীতিতে আসে না। কিন্তু সব রাজনীতি বা রাজনৈতিকবোধ এক স্তরে থাকে না। তাদের মধ্যে পার্থক্য শুধু মনস্তত্ত্ব বা বক্তৃগত পছন্দ-অপছন্দের প্রলেপ অটকে থাকে না। চূড়ান্ত বিশ্লেষণে বিষয়গত সামাজিক উপাদানসমূহ মাত্রবের রাজনীতির ভিত্তি, এবং সেগুলিই বিভিন্ন নরনারীর রাজনীতির পরিচালক। কিন্তু রাজনীতিতে এই উপাদানগুলির প্রতিকলন খটে নানাবিধ প্রতীক এবং মতাদর্শের মধ্যে। তখন উপাদানগুলির এবং যে মতাদর্শে তারা প্রতিকলিত আছে সেগুলির মধ্যে পৃথকীকরণের প্রয়োজন দেখা দেয়।

যেহেতু বিষয়গত বাস্তবতার অস্তিত্ব আছে, তাই সঠিকভাবে তার অবধারণ করা বা তা সম্পর্কে সচেতন হওয়া সম্ভব, এবং ঐ সঠিক চেতনার ভিত্তিতে রাজনৈতিক সংগঠনও সম্ভব। কিন্তু যেখানে সঠিক চেতনা যথেষ্ট পরিমাণে বিকশিত হয় না, সেখানে শূন্যস্থান পূরণ করতে এগিয়ে আসে ভ্রান্ত চেতনা। এই ভ্রান্ত চেতনার উৎস অনেক সময়েই থাকে বাস্তবতাকে পরিবর্তন করার দৃষ্ট নরনারীর প্রচেষ্টার মধ্যে। এই প্রক্রিয়ার মধ্যে বহু ভ্রান্ত চেতনার উদ্ভব হয়, আংশিকভাবে কারণ মাত্র নতুন বাস্তবতাকে ধরতে চেষ্টা করে উত্তরাধিকার স্বত্রে পাওয়া সামাজিক ধারণা ও প্রতিষ্ঠান এবং প্রচলিত, চিরচরিত পরিচিতিসমূহের পরিপ্রেক্ষিতে, তাদের সাহায্যে, ও তাদের অহুসারে। কিন্তু ঐ ধারণা, প্রতিষ্ঠান ও পরিচিতিসমূহ, প্রাচীনতর, ভিন্নতর সামাজিক বাস্তবতা থেকে উদ্ভূত, এবং নতুন সামাজিক পরিস্থিতি উপলব্ধি করার ক্ষেত্রে সেগুলি কম বেশী পরিমাণে অযোগ্য

হতে পারে। নতুন সামাজিক সম্পর্কের উদ্ভব এবং যে নতুন সামাজিক ধারণা ও পরিচিতির সাহায্যে এই সম্পর্কগুলিকে আত্মস্থ করা দরকার সেগুলির প্রসারের মধ্যে অনেক ক্ষেত্রে একটা সময়ের ব্যবধান থাকে। তাছাড়া, বিষয়গত সম্পর্ক-সমূহ অবধারিতভাবে বিষয়গত চেতনার রূপান্তরিত হয় না। বাস্তবতার সঠিক প্রতিনিধিত্বমূলক নতুন চেতনার বিকাশ হয় অপ্রতুলভাবে, এবং তা অনেক সময় বাস্তবতা থেকে পিছিয়ে থাকে। ফলে বহু ভ্রান্ত চেতনার উত্থান ও প্রসার ঘটে।^{১৫} কিন্তু সমস্ত ভ্রান্ত চেতনার বৃদ্ধি ও সমৃদ্ধি ঘটে না। তাদের টিকে যাওয়ার ক্ষমতা অনেক সময়ে তাদের আভ্যন্তরীণ ক্ষমতা বা বাস্তবতার সঙ্গে নৈকট্যের উপর নির্ভর করে না, করে অন্তান্ত সামাজিক শক্তি ও কাঠামোর কার্যপ্রণালীর উপর। উপরি-উল্লিখিত ব্যবধানের ফলে যে সমস্ত ভ্রান্ত চেতনার উদ্ভব হয়, সেগুলি কোনো না কোনো সামাজিক গোষ্ঠী, শ্রেণী ও স্বার্থের চাহিদা ও প্রেরণা না মেটাতে খুব দ্রুত অপসৃত হয়ে পড়ে। অতীতকালে, শক্তিশালী কায়দেমী স্বার্থেরা নিজেদের প্রয়োজনে তার বিরোধিতা করলে অনেক যথাযথ চেতনাব প্রসার রুদ্ধ হতে পারে।

অর্থাৎ, ভ্রান্ত চেতনা নিজের উদ্ভবের কারণ নয়, 'আর তার বৃদ্ধি এবং প্রাদুর্ভাবেরও ব্যাখ্যা করা দরকার। তার উপর, একটি চেতনাকে ভ্রান্ত বলার অর্থ শুধু বাস্তবতার সঙ্গে তার গরমিলের উল্লেখ করা। তা থেকে ঐ চেতনার রাজনৈতিক কার্যকারীতা নিরূপণ করা যায় না। তা নির্ভর করে অন্তান্ত সামাজিক, অর্থনৈতিক এবং রাজনৈতিক উপাদানের উপর। যদি একটি ভ্রান্ত চেতনা দীর্ঘকাল ধরে ও ব্যাপকভাবে গৃহীত হয়, তাহলে তা বহু সংখ্যক মানুষের আত্মস্থ হয়ে যেতে পারে, খুবই কার্যকর হতে পারে, এবং ঐতিহাসিক ঘটনাবলীর একটি প্রধান চালিকা শক্তিরূপে দেখা দিতে পারে। ১৯৩৩ সালে জার্মানিতে জাতিবাদে (racism) বা ১৯০৭ সালে ভারত ব্যবচ্ছেদে সাম্প্রদায়িকতাবাদের সাফল্য এরই উদাহরণ। কোনো চেতনা, মতাদর্শ, বা সামাজিক আন্দোলনের বিষয়গত ভিত্তি না থাকলে তাকে দীর্ঘকাল ধরে রাখা যায় না, এই যুক্তি ভ্রান্ত। তার উল্টো বৃদ্ধি, অর্থাৎ যে কোনো চেতনা, মতাদর্শ বা সামাজিক আন্দোলন যতদূর দীর্ঘকাল ধরে জনপ্রিয় থাকলে তা যথাযথ বা সত্য বা বাস্তবতার সঠিক প্রতিনিধিত্ব, এর ক্ষেত্রে ভুল।^{১৬} তা নাহলে জাতিবাদ বা ইহুদীবিদ্বেষবাদ (anti-Semitism) বা মেয়েরের ভীণতা সংক্রান্ত তত্ত্ব এতদিনে বহুবার সঠিক বা যথাযথ বলে প্রমাণিত হয়ে যেত। সেগুলি অবশ্যই সাম্প্রদায়িকতাবাদের চেয়ে অনেক বেশি "সফল" দেখিয়েছে। অবশ্যই, একটি ভ্রান্ত চেতনাব বৃদ্ধির কারণ অধ্যয়ন করা—উদাহরণস্বরূপ, সাম্প্রদায়িক আন্দোলনগুলির, সাম্প্রদায়িক সামাজিক প্রক্রিয়ার অধ্যয়ন করা—একটি জরুরী কাজ। কিন্তু তা ঐ চেতনার সঠিকতা, বা "সত্য", বা বাস্তবতার সঙ্গে সংযোগ প্রমাণ করতে সাহায্য করবে

না। একটি চেতনাকে ভাঙ বলা বাখান করাও কারণ এই নয় যে সামাজিক প্রক্রিয়া উপলব্ধি করার ক্ষমতা রোধ কবে দেওয়া হচ্ছে। বরং এই ব্যাখ্যার মাধ্যমে ঐ উপলব্ধির দরজা খোলা হয়, প্রক্রিয়াটির বৈজ্ঞানিক গবেষণার শর্তা-বলী সৃষ্টি করা হয়, এবং সামাজিক প্রক্রিয়াকে তার নিজের উৎসের কারণ এবং তার নিজের সম্মুখীন করে মনে করার অভিজ্ঞতাবাদী ভাষা এড়ানো সম্ভব হয়। ২৩

ভারতে জাতীয়তাবাদ ও সাম্প্রদায়িকতাবাদ উভয়ই সাম্প্রতিক, অর্থাৎ আধুনিক ঘটনা। উভয়েই ছিল সামাজিক পরিবর্তনের, একই ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার ফল। ঐ প্রক্রিয়া হল ঐপনিবেশবতাবাদের ধাক্কায় ভাবতের রূপান্তর। প্রাক-ঐপনিবেশিক সমাজ কায়ামের ভ্রমাবশেষ থেকে যে নতুন, প্রসারমান বাস্তবতা জন্মগ্রহণ করছিল, তাই তাইই প্রতিফলন। দেশে ও জনগণের বিকাশমান অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক ও প্রশাসনিক একীকরণ, একটি ভারতীয় জাতীয়তা নির্মাণের প্রক্রিয়া, ঐপনিবেশবতাবাদ ও ভাবতীয় জনগণের মধ্যে বিকাশমান মৌলিক বিবোধ, এবং আধুনিক সামাজিক শ্রেণী ও শ্রমসমূহের গঠনের ফলে জনগণের মধ্যে বিচ্ছিন্নতার যোগাযোগ ও অভ্যুত্তরতা থাকা এবং প্রশস্ততার ঐক্য ও পরিচিতির ক্ষেত্র বলা ভাবতী কাল হিসেবে দেখা দিয়েছিল। উনবিংশ শতাব্দীর ভারতে যে আধুনিক রাজনীতির উত্থান ঘটেছিল, তার নতুনত্ব থেকেও এই চাহিদা উদ্ভূত হয়। আধুনিক রাজনীতি ছিল গণ অংশগ্রহণের রাজনীতি, জনমতের উত্থানব রাজনীতি, জনগণের সাংসদাত্মিকতার মত বৈপ্লবিক ও অভ্যুত্থান চিন্তার রাজনীতি। এই নতুন রাজনীতিক ভাবন ও অভ্যুত্তরতাকে নতুন ধরণের ঐক্যের নীতির উপর, নতুন রাজনৈতিক পরিচিতির উপর ভিত্তি করতে হয়। ২৭

নতুন বাস্তবতা অভিজ্ঞানের প্রক্রিয়া এবং তার মধ্যে ও তার উপরে কাজ করার প্রয়োজনীয়তা নানা ধরণের চেতনাব জন্ম দিয়েছিল। তার কারণ, ভারতীয় জনগণ ও আধুনিক বুদ্ধিবৃত্তদের কাছে ইউরোপীয় অভিজ্ঞতা ছাড়া কোনো নজীর ছিল না, যা তাদের কার্যপ্রণালীর পথপ্রদর্শন করতে পারবে। তাদের চোখের সামনে যে সামাজিক-রাজনৈতিক ব্যবস্থা গড়ে উঠছিল, তার সম্পর্কেও তাদের কোনো স্পষ্ট ধারণা ছিল না। ২৮ এই পরিস্থিতিতে ব্যাপকতর যোগাযোগের জন্ত তারা যে জাতি (caste), স্থান, আঞ্চলিকতা, 'জাতি' (race), ধর্ম, ধর্মীয় উপগোষ্ঠী (sect) এবং দেশ ইত্যাদি আত্ম-পরিচিতির প্রাক-আধুনিক বৈশিষ্ট্যসমূহ ব্যবহার করতেন এবং নতুন পরিচিতি ও মতাদর্শগুলির কিছু কিছু যে সেগুলির ভিত্তিতে গড়ে উঠবে, তা অনিবার্য ছিল।

জাতীয়তাবাদ এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা এমন কি জাতিভেদ প্রথা (ধর্ম ও জাতি থেকে স্বতন্ত্রভাবে) ছিল নতুন ধরণের চেতনা, নতুন মতাদর্শ, রাজনৈতিক সংগঠনের নতুন নতুন নীতি। মূলগতভাবে এগুলি আধুনিক, অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষভাগের ঘটনা। জাতীয়তাবাদ এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদ উভয়েই অতীতের

কাছে আবেদন করতে পারে, অতীতের মতামর্শ, আন্দোলন এবং ইতিহাসের সঙ্গে যোগাযোগ স্থাপন করতে চাইতে পারে। কিন্তু তার মানে এই নয় যে এ দুটির কোনোটিই অতীতে ছিল। ঔপনিবেশিক পরিস্থিতিতে এবং ভারতীয় জনগণ বা ভারতীয় জাতীয়তার নতুন পরিচিতির চেতনা হিসেবে জাতীয়তাবাদ ছিল বিষয়গত বাস্তবতার যথাযথ বা জায়সঙ্গত চেতনা। অর্থাৎ, আধুনিক সামাজিক, অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক ও সাংস্কৃতিক বিকাশের জন্ম, এবং বিশেষভাবে সাধারণ শত্রু বিদেশী সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে ও তার সঙ্গে যুদ্ধ করার জন্ম ঐক্যের প্রয়োজনে বাস্তব জীবনে ভারতীয় জনগণের সাধারণ স্বার্থের যে পরিচিতির বিকাশ ঘটেছিল, জাতীয়তাবাদ ছিল তাব জায়সঙ্গত চেতনা। ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের হাত থেকে জাতীয় মুক্তি সংগ্রাম এবং একটি স্বাধীন রাষ্ট্র গঠনের প্রতিনিধি ছিল জাতীয়তাবাদ।^{১২} সেই মুহূর্তে তা ঐতিহাসিকভাবে গ্রহণযোগ্য ছিল, কারণ তা একটি বাস্তব সমস্যার বাস্তব সমাধান দিয়েছিল—ঔপনিবেশিক অধিপত্যের বিপরীতে জাতীয় মুক্তি।^{১৩}

ভাষান্তরিত প্রদেশের দাবী একটি সাধারণ সাংস্কৃতিক ঐতিহ্য এবং সাধারণ সাংস্কৃতিক বিকাশের চাহিদার যথাযথ প্রতিকলন ছিল—এবং এটা উল্লেখযোগ্য, যে এই দাবীকে সহজেই জাতীয়তাবাদের মধ্যে স্থান দেওয়া গিয়েছিল। একইভাবে, আধুনিক শ্রেণী সচেতনতা সঠিকভাবে সংস্কারাত্মক নতুন আধুনিক সামাজিক শ্রেণী ও স্তরের সাধারণ স্বার্থের প্রতিকলন করেছিল। কিন্তু লক্ষ্যণীয় যে তিনটি ক্ষেত্রেই উল্লিখিত চেতনার বৃদ্ধি ও প্রসার একটি কঠিন ও দীর্ঘায়িত প্রক্রিয়া হয়েছিল, কারণ এই চেতনা ছিল সম্পূর্ণ নতুন, তার ভিত্তি ছিল নতুন ধরনের কল্পনা ও নতুন চিন্তা পদ্ধতি। অতীতকে, ভারতীয় সমাজের নির্দিষ্ট কিছু ক্ষেত্রে ও গোষ্ঠীর মধ্যেও সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশ হওয়ার একটি কারণ ছিল, তারা যথাযথভাবে নতুন জাতীয় চেতনা, ভাগ্যত সাংস্কৃতিক সংহতি এবং শ্রেণী পরিচিতির বিকাশ ঘটাতে পারে নি।^{১৪} এই ব্যর্থতা জড়িয়েছিল উদীয়মান জটিল সমাজ কাঠামো এবং ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার উচ্চমাত্রার অস্বচ্ছতা।^{১৫} এবং তার ফলে প্রথমদিকে বুদ্ধিজীবীদের বিভিন্ন অংশের পক্ষে তাব ত্রুটিপূর্ণ উপলব্ধির সঙ্গে।^{১৬} সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল বিগত ১৫০ বছরের ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার ভ্রান্ত চেতনা, কারণ বিষয়গত ভাবে হিন্দুদের ও মুসলিমদের স্বার্থের মধ্যে কোনো বাস্তব সংঘাতের অস্তিত্ব ছিল না।^{১৭} অবশ্যই, বাস্তব জীবনে একটি সামাজিক বৈচিত্র্য বা পৃথকীভবনের উপাদান হিসেবে ধর্মের অস্তিত্ব ছিল; কিন্তু এই বৈচিত্র্যকে রাজনৈতিক সংগঠন, গণসমাবেশ ও কর্মপ্রণালীর ভিত্তিতে পরিণত করা, বা একেই সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক জীবনের প্রধান আভ্যন্তরীণ বিরোধ রূপে চিহ্নিত করা অবশ্যই ভ্রান্ত চেতনার একটি দিক ছিল। সাম্প্রদায়িকতাবাদ সাম্রাজ্যবাদ বিরোধিতা বা শ্রেণী সচেতনতার মত এটি বাস্তব সংঘাত ভিত্তিক

চেতনা ছিল না। বরং তার ভিত্তি ছিল বাস্তব সংঘাতের একটি বিকৃত প্রতিকলন অথবা বাস্তব সংঘাতের ‘পরিবর্ত’। সাম্প্রদায়িকতাবাদের অল্প দিকটির, অর্থাৎ একটি ধর্মীয় সম্প্রদায়ের সমস্ত সদস্যের স্বার্থের সংহতি বা ধর্ম-ভিত্তিক সম্প্রদায়ের অস্তিত্বের কল্প-কাহিনীরও কোনো বিষয়গত ভিত্তি ছিল না।^{১৩} হিন্দু ও মুসলিম স্বার্থ, অথবা হিন্দু ও মুসলিম মন, বা হিন্দু ও মুসলিম সম্প্রদায় যাদের বলা হত, সে সব ছিল জমাটবদ্ধ সাম্প্রদায়িক লাস্ত চেতনা, অথবা লেখক বা মন্তব্যকার কর্তৃক এই লাস্ত চেতনার জাল ভেদ করণস ব্যর্থতা।^{১৪} এখানে ‘আরেকবার মনে করিয়ে দেওয়া দরকার যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বাস্তবতার একটি আংশিক দর্শন নয়, যেখানে সাম্প্রদায়িক দিকটি পরিলক্ষিত হয় কিন্তু জাতীয় দিকটি দেখা হয় না। তার কারণ, বাস্তবতাব কোনো সাম্প্রদায়িক দিকের অস্তিত্ব ছিল না। সাম্প্রদায়িকতাবাদ বাস্তবতার একটি মিথ্যা দর্শন। স্তরায় উপনিবেশিকতাবাদ ও ভাবতীয় জনগণের মধ্যে বিষয়গত বিরোধ ছিল জাতীয় আন্দোলনের উদ্ভবের দক্ষ (বা ‘বাস্তব’) কারণ; কিন্তু হিন্দু-মুসলিম বিরোধের বেহেতু কোনো বাস্তব ভিত্তি ছিল না, তাই তা সাম্প্রদায়িকতাবাদের উদ্ভবের দক্ষ (বা ‘বাস্তব’) কারণও ছিল না।

একথাও মনে রাখতে হবে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা ধর্মকে ঘিরে পরিচিতি গঠন আধুনিক ভারতে উদ্ভূত একমাত্র লাস্ত চেতনা নয়। জাতিভিত্তিক পরিচিতি ছিল এরকম আরেকটি লাস্ত চেতনা। এ ছাড়া আরো অনেক ছিল। ভারতীয়দের মধ্যে প্রশস্ততর ঐক্য ও যোগাযোগের চাহিদা পূরণের জন্য উদ্ভূত লাস্ত চেতনার একটি দর্শনীয় উদাহরণ পাওয়া যায় বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়ের ‘আনন্দমঠ’ উপন্যাসে ‘বন্দে মাতরম’ গানটির প্রথম রূপটিতে। লেখক এতে সাত কোটি কণ্ঠের ঐক্যতান ও চৌদ্দ কোটি বাহুব ঐক্যবদ্ধ উত্থানের চিত্রাঙ্কন করেন। এখানে ঐক্য, আত্মগত্যা ও দেশপ্রেমের কোন নীতি উচ্চারিত হচ্ছিল? সাত কোটি সমগ্র ভারতের জনসংখ্যা ছিল না, হিন্দুদের ছিল না, এমন কি বাঙালীদেরও ছিল না। এটা ছিল ব্রিটিশ-স্টেট সমসাময়িক বেঙ্গল প্রেসিডেন্সীর জনসংখ্যা। ঐ প্রেসিডেন্সীতে বাঙালী ছাড়াও ছিলেন ওড়িয়া, অসমীয়া এবং বিহারীগণ! একইভাবে, ভারতে সাম্প্রদায়িকতাবাদের জন্ম ও প্রসার ভারতীয় চরিত্র বা ভারতীয় ঐতিহাসিক বিকাশের বিরল চরিত্রের জন্ত হয় নি। অন্তান্ত সমাজেও, একই ধরনের অবস্থায় বড় ধরনের সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা সাম্প্রদায়িক ধরনের মতাদর্শ সৃষ্টি হয়েছে, যদিও তার মধ্যে সেই সমাজের বৈশিষ্ট্য অজুযায়ী পার্থক্য ও চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য দেখা গেছে। উদাহরণ স্বরূপ বলা যায় আয়ারল্যান্ড, মালয়েশিয়া, ফিলিপাইনস, লেবানন ও ত্রিগলয় কথা।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের যে কোনো ঐতিহাসিক গ্রহণযোগ্যতা ছিল না তা আরেকভাবে দেখা যায় যদি বোঝা যায় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ তার নিজের জন্মগত

সত্য নয়, বা তা যে “ভারতের ঐতিহাসিক বিকাশের যুক্তিসঙ্গত ও অনিবার্হ ফল” নয়। তার ঐতিহাসিক ও সামাজিক উৎস ও উদ্ভবের কারণ ছিল, কিন্তু তা ঐতিহাসিক বা সামাজিকভাবে অনিবার্হ ছিল না। বিভিন্ন ধর্মের অস্তিত্ব থেকে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে একটি স্বাভাবিক বা অনিবার্হ সামাজিক ঘটনা বলা যায় না, যেমনভাবে বলা যায় যে ঔপনিবেশিকতাবাদ ও সামাজিক শ্রেণীসমূহের অস্তিত্ব থেকে জাতীয়তাবাদ ও সামাজিক শ্রেণী সংগ্রাম অনিবার্হ ফলশ্রুতি। অন্ততভাবে বলা যায়, সাম্প্রদায়িকতাবাদ সামাজিক বাস্তবতার ধারণাগত রূপ নয়—তা ঐ বাস্তবতার প্রান্ত চেতনা।

একটু স্বগতোক্তি করে একটা ধাঁধার সমাধান করা যায় : সাম্রাজ্যবাদী ঐতিহাসিক ও লেখকগোষ্ঠীর অনেকে কেন আজও সাম্প্রতিক ইতিহাসের সাম্প্রদায়িক পাঠ নিয়ে থাকেন ? একজন ব্রিটিশ, আমেরিকান বা ফরাসী লেখক কি করে সাম্প্রদায়িকতাবাদী হতে পারেন ? তাদের এই দৃষ্টিভঙ্গি পূর্বতন সরকারী দৃষ্টিভঙ্গির অমুত্তরা, এবং তা ঐ দৃষ্টিভঙ্গির সঙ্গে কিছু ইতিহাস-দর্শন সম্বন্ধীয় বা মতাদর্শগত উৎসের অঙ্গীকার। পূর্বতন সরকারী ব্যক্তদের মতই, এই লেখকরা ঔপনিবেশিকতাবাদের প্রতি তাদের দৃষ্টিভঙ্গির ফলে জাতীয়তাবাদের ত্রাণাত্মক অস্বীকার করেন, এবং আধুনিক ভারতীয় সমাজে ঔপনিবেশিকতাবাদ ও ভারতীয় সমাজ বিকাশের স্বার্থের বিরোধকে কেন্দ্রীয় বিরোধ হিসেবে দেখতে অস্বীকার করেন। ফলে জাতীয় আন্দোলনের অস্তিত্বের ব্যাখ্যা করার জন্য তাদের হাতে থাকে শুধু সাম্প্রদায়িকতা, জাতিগত, ভাষাগত, আঞ্চলিক, প্রাদেশিক বা ব্যক্তিগত স্বার্থের পারস্পরিক খেলা ও সংযোগ। সাম্রাজ্যবাদী দৃষ্টিভঙ্গি অমুত্তরা ঔপনিবেশিকতাবাদ বিরোধী আন্দোলনের কোনো বাস্তব ভিত্তি নেই। সুতরাং ক্রমবর্ধমান ভারতীয় দ্রাঘনৈতিক সক্রিয়তা ও আন্দোলন ঔপনিবেশিকতাবাদের বিরুদ্ধে চালিত না হয়ে থাকলে, তা নিশ্চয় অন্য কোনো ভারতীয় সামাজিক গোষ্ঠীর বিরুদ্ধে চালিত হয়েছিল। একথা মনে করা হয় যে সে জন্য ভারতের ইতিহাস ও সমাজ বিদ্যাশ একটি বাস্তব ভিত্তি সৃষ্টি করে। সেখানে সবচেয়ে সহজলভ্য ভিত্তি হল ধর্ম। যদি ভারতের জাতীয় আন্দোলন একটি জাতীয়, সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলন না হয়ে থাকে, তবে তা নিশ্চয় হিন্দু, বা ব্রাহ্মণ, বা আর্য সমাজপন্থী, বা বাঙালী আধিপত্যের জন্য আন্দোলন ছিল। সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ব্যবহার করে গোড়ার দিকের বহু সাম্রাজ্যবাদী রাষ্ট্রবিদ ও লেখক ভারতীয় জাতীয়তাবাদের ত্রাসজনক চরিত্রকে, বা তার অস্তিত্বকে অস্বীকার করতেন। এ বিষয়ে সবচেয়ে বিখ্যাত উক্তি ছিল ১৯০৬ সালের ‘মুসলিম প্রতিনিধিবর্গের’ প্রতি লর্ড মিন্টোর উত্তর :

“আপনাদের সভাপনের সার হল.. (যে) মহামেডান সাম্প্রদায়িক সাম্প্রদায়িকতাবে প্রতিনিধিত্ব দিতে হবে। আপনারা দেখিয়েছেন যে বহু ক্ষেত্রে নির্বা-

চকমণ্ডলী বর্তমানে যেভাবে সংগঠিত তাতে মহামেডান প্রার্থী নির্বাচিত হবেন এমন আশা করা যায় না। এবং যদি কোনোক্রমে তাঁরা তা করেন, তবে তা হতে পারে শুধু সেই প্রার্থীর দৃষ্টিভঙ্গিকে তাঁর নিজের সম্প্রদায়ের বিরোধী এক সংখ্যাগরিষ্ঠের দৃষ্টিভঙ্গির কাছে বিসর্জন দেওয়া, এবং নিজের সম্প্রদায়েব কোনোভাবেই প্রতিনিধিত্ব না করা। আমি সর্বতোভাবে আপনাদের সঙ্গে একমত। ভারতবৈনির্গাচনী প্রতিনিধিত্ব এই মহাদেশের জনগণের সম্প্রদায়গত বিশ্বাস ও ঐতিহ্যের প্রতি দৃকপাত না করে একটি ব্যক্তিগত ভোটদানের অধিকার দিতে চায়, তা যে ক্ষতিকর ব্যর্থতায় পর্যবসিত হতে বাধ্য এ বিষয়ে আমার প্রত্যয় দৃঢ়, আমার বিশ্বাস আপনাদেরও।”৩৬ (জোর লেখকের)

এই দুটি বক্তব্য, যে ভাবত একটি জাতি নয় বা জাতিতে পরিণত হচ্ছে না, বরং ভারতীয় সমাজ পূর্ব থেকে এবং বর্তমানে সুসংবদ্ধ ধর্মীয় সম্প্রদায়ে বিভক্ত, ঔপনিবেশিক প্রশাসক ও লেখকবা অগণিতবার প্রচার করেন। ১৮৮৮ সালে ভাইসরয় লর্ড ডাফ্রিন লেখেন : “আমাদের ভাবতীয় ব্রহ্মাণ্ডের সবচেয়ে দৃশ্যমান বৈশিষ্ট্য হল যেন দুই ময়ূর মত দ্রববর্তী দুটি শক্তিশালী রাজনৈতিক সম্প্রদায়েব মধ্যে তাঁব বিভাজন ..।”৩৭ ১৯০৯-এর ২৭শে ফেব্রুয়ারীতে দি ইকনমিস্ট লেখে : “ভারতের রাজনৈতিক পরমাণু নাই হোক না কেন, তা অবশ্যই পাঁচাত্তর গণতান্ত্রিক তত্ত্বের ব্যক্তি নয়, বরং কোন এক রকম সম্প্রদায়।”৩৮ ১৯২০ সালে সি. এইচ. টাউন লেখেন যে ভারতে ধর্ম হল জাতিত্বের পবিত্রত্ব, এবং বিশেষত মুসলিমবা “সব অর্থেই একটি জাতি, এবং সবকারকে তাদের নেতাবেই দেখতে হবে।”৩৯ লর্ড হার্ডউইনের গোখে, ১৯২৯ সালে, ভারতীয় নেতারা ছিলেন “মহান সম্প্রদায়গুলির”৪০ নেতৃত্ব। ইণ্ডিয়ান স্টাটুটির কমিশনের মত সাম্প্রদায়িকতার কারণ ছিল দুটি প্রতিদ্বন্দ্বী সম্প্রদায়ের মধ্যে ক্ষমতাব জগ্ৰ সংগ্রাম।৪১

সুতরাং, সাম্রাজ্যবাদী রাষ্ট্রনেতা, কর্মচারী ও লেখকরা যে সাধারণত সাম্প্রদায়িকতাবাদপন্থী দৃষ্টিভঙ্গি নিতেন ও নেন তাব কারণ কেবল এই ছিল না যে তাঁরা ‘কণ্ট’ ছিলেন বা মনোগতভাবে হিন্দু বা মুসলিম পন্থী ছিলেন বা আজও আছেন। তা তাদের ব্যর্থতাবও অবধারিত ফল ছিল। ঐ ব্যর্থতা আবার ছিল ঔপনিবেশিকতাবাদের প্রতি তাদের আত্মগতোর অবশ্যজ্ঞাবী ফল। তাঁদের ব্যর্থতার মূল কথা ছিল ঔপনিবেশের ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ দিক-গুলিকে যথাযথভাবে বুঝতে না পারা, অর্থাৎ ঔপনিবেশিকতাবাদের সঙ্গে ভারতীয় জনগণের বিকাশমান বিরোধ ও জাতি হিসেবে গড়ে ওঠার প্রক্রিয়াকে বুঝতে না পারা।

ইতিহাস রচনার ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি ছিল ঐতিহাসিক প্রক্রিয়া

সম্পর্কে ঔপনিবেশিক দৃষ্টিভঙ্গির সম্প্রসারণ। একই ভাবে, তৎকালীন সাম্প্রদায়িকতাবাদী ঔপনিবেশিক ভারতের মূল বিরোধকে ধরতে পারত না। সে যে উত্থান বা আধিপত্য বা শোষণকে সর্বাপেক্ষা ভয় পেত তা ঔপনিবেশিতাবাদ নয়, হিন্দুদের, মুসলিমদের বা শিখদের; তার শত্রু ছিল ঔপনিবেশিকতাবাদী নয়, হিন্দু বা মুসলিমরা। এই সাধারণ দিশা, এবং সাধারণ স্বার্থ, ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের বিরুদ্ধে সাম্প্রদায়িকতাবাদী ও সাম্রাজ্যবাদীদের মধ্যে রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত সহযোগিতা ও মৈত্রী সম্ভবপর করে তুলেছিল। প্রক্টো সাম্প্রদায়িকতাবাদী বা সাম্রাজ্যবাদের সচেতন দালাল হওয়ার জায়গা ছিল না। সাম্রাজ্যবাদ এক সময়ে হিন্দুপন্থী ও অল্প সময়ে মুসলিমপন্থী হওয়ার প্রসঙ্গ ছিল না, বা তার পক্ষে নীতিগতভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদের সমর্থক হওয়ার প্রসঙ্গ ছিল না। সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও সাম্রাজ্যবাদের মধ্যে মৈত্রী অবশ্যজ্ঞাবী হয়ে পড়ে কারণ সাম্রাজ্যবাদ সেই সমস্ত শক্তির সঙ্গে মৈত্রীর জন্ত সচেষ্ট ছিল যারা ঔপনিবেশিক সমাজের মূল বিরোধে উপর জোর দিয়ে সাম্রাজ্যবাদ বিরোধীতার দিকে এগোয় নি।^{১২} একই সঙ্গে, ঔপনিবেশিক মতাদর্শ ও ঔপনিবেশিক নীতি সাম্প্রদায়িকতাবাদের জন্ত যে মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক স্থান করে দিয়েছিল তা থেকে তার উত্থব ও বৃদ্ধি ঘটে। এই জন্তই এক গভীর ও হৃদয় কাণ্ডে বিংশ শতাব্দীতে, ও বিশেষত ১৯৩৭-এর পর্ব, সাম্প্রদায়িকতাবাদ সাম্রাজ্যবাদের প্রধান রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত ভিত্তিতে পরিণত হয়।^{১৩}

অমরা এবার বর্তমান পরিচ্ছেদের মূল বক্তব্যে ফিরে আসতে পারি : যেখানে বিভিন্ন ধর্ম বর্তমান সেখানে কেন সাম্প্রদায়িকতাবাদেব উত্থান হবেই এবং তা জলী হবেই, তাব কোনো 'অস্বনিহিত' ও 'অবশ্যজ্ঞাবী ঐতিহাসিক' ও সামাজিক কারণ নেই, ঠিক যেমন বহনরগোষ্ঠী সমৃদ্ধ সমাজে জাতিভেদ বা বহু জাতিভিত্তিক সমাজে জাতিভেদ প্রথা থাকবেই, এমন কথা বলা যায় না। বহু সময়ে সাম্প্রদায়িকতাবাদের 'অস্বনিহিত' কারণ বলে যেগুলিকে মনে করা হয়, যথা হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে একটি মৌলিক অসঙ্গতি বা 'বিভাজন যা কিছুতেই সারানো যাবে না', একটি বহুগুণ ব্যাপী ও অবিরাম স্বার্থের সংঘাত, বা তাদের মধ্যে বহু শতাব্দী ব্যাপী ক্রটিগত, ধর্মীয় ও জাতীয় বৈরিতা, ছুটি নির্দিষ্ট ক্রটি বা সম্ভ্রান্ত বারা "পাশাপাশি দাঁড়িয়ে থাকত এবং তাদের মিলন হত কেবল যুদ্ধক্ষেত্রে" তাদের এক মৌলিক সংঘাত, "দুটি সমাজ ব্যবহার" মীমাংসার অসাধ্য চরিত্র, শাসক ও শাসিত হওয়ার ঐতিহাসিক স্বত্তি, স্বতন্ত্র 'ইতিহাস' ও তার ভিন্ন স্বত্তি —এ সব আসলে সাম্প্রদায়িকতাবাদের কারণ নয়, বরং সাম্প্রদায়িকতাবাদী মতাদর্শ কর্তৃক সৃষ্ট ও ঐ মতাদর্শের মৌলিক অঙ্গ। বস্তুত, এ কথা দেখানো যায় যে এইগুলি ও অনুরূপ অন্তর্গত 'অস্বনিহিত' কারণগুলি অতীতে বা বর্তমানে ভারতে ছিল না। কোন নাগরিক, বা রাজনৈতিক কর্মী, বা ইতিহাসবিদ এগুলিকে কভটা

গ্রহণ করেন, তা থেকে তিনি বিদ্যমান সাম্প্রদায়িক মতাদর্শকে সফলভাবে প্রতি-
হত করতে কতটা ব্যর্থ হয়েছেন তার পরিমাণগত বিচার করা যায়, কারণ এগুলি
সাম্প্রদায়িকতাবাদের কারণ নয়, বরং সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের ফসল। এই প্রসঙ্গে
আমরা আরেকবার উল্লেখ করতে পারি যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রসঙ্গে গবেষণার
ক্ষেত্রে শুধু যে সঠিক উত্তর খুঁজতে হবে তা নয়, বরং প্রশ্নগুলিকে পর্যাপ্ত ঠিকভাবে
গঠন করতে হবে। একবার কেউ সাম্প্রদায়িকতাবাদীর শর্তে সঠিক প্রশ্ন করতে
রাজি হন তাহলে উত্তরগুলিও সাম্প্রদায়িক চৌহদ্দির মধ্যেই থাকার প্রবণতা
দেখাবে। সুতরাং কেউ যদি বাস্তব পরিস্থিতি ও তার ভ্রান্ত সাম্প্রদায়িক চেতনার
মধ্যেও পৃথকীকরণ না করে, তবে সে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ভুবে যেতে পারে
এবং মনোগতভাবে ধর্মনিরপেক্ষ হলেও ভুল প্রশ্ন ভিজ্ঞাসা করতে ও উত্তর দিতে
শুরু করতে পারে।

[পাঁচ]

হয়ত, সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রসঙ্গে সঠিক প্রশ্ন এই নয়, যে তার উদ্ভব কেন হয়ে-
ছিল? আমরা দেখেছি যে তা অস্বস্তি কিছুটা পরিমাণে নতুন বাস্তবতাকে
উপলব্ধি করার প্রক্রিয়া এবং নতুন পরিচিতি গঠন প্রক্রিয়ার অন্তর্নিহিত ছিল।
ইতিহাসে সর্বত্র, একই ধরনের প্রক্রিয়া থাকলে এরকম ভ্রান্ত চেতনা ও মতাদর্শের
উদয় হয়েছে, কিন্তু সেগুলি সর্বদা বেঁচে থাকে নি বা ছড়িয়ে পড়েনি এবং বিক-
শিত হয় নি। অনেকগুলি একটি নির্দিষ্ট পর্বের জন্য সীমাবদ্ধিত করেছে এবং
তারপর যখন অধিকতর যথার্থ নতুন চেতনা ও পরিচিতির বিকাশ ঘটেছে তখন
পিছু হটেছে। ভারতেও, সাম্প্রদায়িকতাবাদ একমাত্র ভ্রান্ত চেতনা নয়, যার
উদয় ঘটেছিল। নির্দিষ্ট সময়ে ও কিছু অঞ্চলে, জাতিবৈষম্যবাদ ও প্রাদেশিকতা
ছিল আপাতভাবে অনেক বেশী শক্তিশালী ও ‘সহজাত’।^{১৪} কিন্তু ১৯২০-র ও
১৯৩০-এর দশকে সাধারণভাবে এগুলিকে দ্রুত অতিক্রম করা গিয়েছিল—যদিও
সাম্প্রতিককালে এগুলি পুনরুজ্জীবিত হয়েছে। এমন কি সাম্প্রদায়িকতাবাদও
১৯৩৭ পর্যন্ত নিয়ন্ত্রণে আটক ছিল। বঙ্কিম ভট্টাচার্যের প্রথম রূপের ভ্রান্ত
চেতনা, আঞ্চলিক-দেশপ্রেম, বঙ্কিমের জীবদ্দশাও কাটাতে পারে নি। ঔপ-
ন্যাসিক স্বয়ং সাত কোটি কণ্টকে কুড়ি কোটি কবে দেন—যদিও এবারও রাজস্ব-
বর্গ-শাসিত রাজ্যগুলিকে ভারতীয় জাতীয়তাবাদের আওতা বহির্ভূত রাখা হয়।
এগুলি ভারতীয় জনগণের মধ্যেও যুক্ত হয় কেবল ১৯৩০-এর দশকে, ‘স্টেটস
গিপলস’ মুভমেন্ট জন্মলাভ করার পরে।

সুতরাং যথার্থ প্রশ্ন হল : কেন এবং কোন প্রক্রিয়াতে সাম্প্রদায়িকতা-
বাদের বৃদ্ধি, প্রসার এবং পুষ্টি হয়েছিল? কি করে তা সামাজিক বাস্তবতার এত-

খানি ব্যাপক অঙ্গে পৰিণত হয়েছিল? লক্ষ লক্ষ মানুষ কেন অসুস্থ হতে শুরু করেছিল যে সারা দেশে তাদের সমর্থনাবলম্বীদের সঙ্গে তাদের সমস্বার্থ, নিছক ধর্মীয় ঐক্যের কারণেই? হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে প্রকৃত কোন স্বার্থেব সংঘাত না থাকলে কি ভাবে ১৯৪৬-এর মধ্যে তাদের পরস্পরের বিরুদ্ধে খুনের নেশা জাগানো সম্ভব হয়েছিল? অন্য কথায়, ঐতিহাসিকের কাজ প্রধানত সাম্প্রদায়িকতাবাদের উৎস সন্ধান করা নয়, বরং তার বৃদ্ধি ও একের পর এক পর্বে তার সামাজিক ভিত্তি সম্প্রদায়ের জন্ম ভারতীয় সমাজে শোণ কারণ বা উপাদান দায়ি ছিল তাব অনুসন্ধান করা। অংগেট উল্লেখ করা হয়েছে যে জাত, ভাষা ও প্রদেশভিত্তিক ফাণক-বা 'ভদ্র' ও 'অভদ্রের' ফাণক, 'আর্থ-সম্প্রদায়' ও সনা-হনপন্থীর, ধর্ম সংস্করণস্বী ও পুনরুত্থানবাদী, মধ্যো-কারাক, সবই বাস্তব জীবনে উপস্থিত ছিল, এবং এগুলি বিচ্ছিন্নতাবাদী বা সাম্প্রদায়িক-ধর্মের অংশস্বরূপে 'উৎস' ভূমিকা পালন করতে পাবত, ঠিক যেমন ধর্মীয় প্রভেদ ছিল, এবং তাকে সাম্প্রদায়িকতাবাদের 'উৎস' হিসেবে দেখা যায়। ১৯

এই কারণ ও উপাদানগুলি ছিল, এবং এদের বিশ্লেষণ করা যায়। একথা বলা সন্দেহ নেই যে স্বাভাবিকতাবাদ বা শ্রেণী সংগ্রাম যে অর্থে বাস্তব পারিস্থিতির অ-নিহিত ছিল, সাম্প্রদায়িকতাবাদ সে অর্থে ছিল না, বা তা স্বাভাবিকতাবাদ ছিল, কারণ সাম্প্রদায়িকতাবাদ কেবল কিছু বুদ্ধিমান, ক্ষমতা-লালুপ বংশোদ্ভূতবিদ ও প্রাণস্বরূপ গভী নিষ্ক চক্রান্ত ও ছিল না। ১৯ উপনিবেশিক ভারতের সামাজিক, রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক পরিস্থিতিতে এমন কিছু অবশ্যই ছিল যা তাব উদ্ভব ও বৃদ্ধির প্রতি সহায়ক ছিল। তা শূন্য থেকে উদ্ভূত হয় নি, এবং তা শূন্যে ঝুলে ছিলও না। তার একটা সামাজিক-অর্থনৈতিক, ঐতিহাসিক ও বাস্তবনৈতিক, অর্থাৎ কাঠামোগত ভিত্তি ছিল। তা জনগণের কিছু আকাঙ্ক্ষার, তাঁদের জীবনের পরিস্থিতির, কিছু বৈশিষ্ট্যের প্রতি সাক্ষ্য দিয়েছিল। একথা ঠিক, যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল দক্ষ প্রচার এবং ধর্মীয় পরিচিতির সুকোশল পরিচালনা, কারণ কোন প্রকৃত সাম্প্রদায়িক স্বার্থ বা ধর্ম-ভিত্তিক সম্প্রদায় ছিল না, কিন্তু এরকম প্রচার ও পরিচালনা ভারতীয় জনগণের বৃহৎ অংশের মধ্যে সফল হতে পারত কেবল কতকগুলি নির্দিষ্ট ও বিশেষ সামাজিক-ঐতিহাসিক পরিস্থিতিতে, এবং নির্দিষ্ট সামাজিক-অর্থনৈতিক ও বাস্তবনৈতিক শর্তজনিত সমস্তার ফলে। ১৯ অর্থাৎ, যদিও সাম্প্রদায়িকতাবাদের বাস্তব জগতে কোনো বিষয়গত ভিত্তি ছিল না, তা ছিল একটি নির্দিষ্ট সামাজিক পরিস্থিতির ভাঙ উপলব্ধি এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও বাস্তবতার মধ্যে একটি সম্পর্ক ছিল, 'যারা পরস্পরের সদৃশ ছিল একরাস মধ্যস্থতা সহযোগে'। এই দিকটিকে আমরা 'আত্মকভাবে ব্যাখ্যা' করতে পারি। সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রতিনিধিত্ব করত বাস্তবতার এক বিকৃত বা জ্ঞানভ্রষ্ট প্রতিকলনের। অর্থাৎ, তা বাস্তবতার প্রতিকলন ঘটাতো এক

অন্তায়, বিকৃত রূপে। সাম্প্রদায়িকতাবাদ ভারতীয় জনগণের বিভিন্ন অংশের আশা, ভীতি ও অসন্তুষ্টির প্রতিফলন ঘটিয়েছিল, বিশেষত পরের দিকের পর্বে কিন্তু ঐ প্রতিফলন ছিল বিকৃত, 'মিথ্যা' ধবণের। তা বিকৃত ছিল, কারণ তা যে সমাধানগুলি প্রস্তাব কবেছিল, সেগুলি গৃহীত হলেও যে সমস্যাগুলি সমাধান করার কথা সেগুলির সমাধান হত না, তাই সেগুলি বাস্তব সমাধান ছিল না। জনগণের মধ্যে অসন্তোষ ছিল একটি বস্তুগত দিক, কিন্তু তা লাঘব করার জন্য হিন্দুদের মুসলিমদের বিরুদ্ধে পরিচালিত করা ছিল একটি ভুল পদক্ষেপ। উদাহরণস্বরূপ, ঔপনিবেশিক ভারতে মুসলিমরা নিপীড়িত ছিলেন মুসলিম রূপে না, ভারতীয় শ্রমিক, কৃষক, বেকার শ্রমিক, ব্যবসায়ী ইত্যাদি রূপে। আর, হিন্দুরাও একইভাবে নিপীড়িত ছিলেন। আর, তারা একে অপরের কষ্টের জন্য দায়ী ছিলেন না। যন্ত্র যে প্রধান আধুনিক মিথ্যা চেতনা, সেই ফ্যাসিবাদের সঙ্গে পরিস্থিতি এই দিক থেকে সঙ্গত ছিল। ফ্যাসিবাদেরও সামাজিক উৎস ছিল এবং তাই ছিল আশু সমাধানপ্রার্থী বাস্তবতাবাদ একটি প্রতিফলন; কিন্তু তা ছিল একটি বিকৃত প্রতিফলন, বা ঐ বাস্তবতা। মিথ্যা উপলব্ধি, সামাজিক ও ঐতিহাসিক উৎসের সূক্তিসম্মত ও অনিবারণ্য ফসল নয়। অতীতকে, উপনিবেশগুলিতে জাতীয়তাবাদ ছিল মৌলিকভাবে প্রকৃত একটি চেতনা কারণ সমাজ বিকাশের পথ উন্মুক্ত হওয়ার জন্য প্রাথমিক আবশ্যক শর্ত ছিল ঔপনিবেশিক শাসনের জোয়ার ছুঁড়ে ফেলা। ঠিক একই কারণে, সাম্রাজ্যবাদী দেশগুলিতে জাতীয়তাবাদ ছিল মিথ্যা উপলব্ধি কারণ তা জনগণের কোনো সমস্যা সমাধানে সাহায্য করত না, বরং শ্রেণী বিভাজনকে লুকিয়ে রাখত। একই সময়ে, যদি সামাজিক পরিস্থিতির চাহিদা হয় নতুন সংগঠন ও নতুন পার্শ্বাভিভাব, এবং সমাজ বদলের লড়াইয়ের জন্য যদি প্রয়োজন হয় সংগঠন ও আন্দোলনের নতুন নীতি, এবং যদি সমাজের নির্দিষ্ট কিছু এলাকায় ও খণ্ডে পরিস্থিতির ডাকে সাড়া দিয়ে জাতীয় ও শ্রেণীগত সচেতনতার বিকাশ না ঘটে, তাহলে সাম্প্রদায়িক ও ঐ ধবণের অন্ত পরিচিতি ও রাজনীতির বহিঃপ্রকাশ ও শক্তিস্থান দখল করার সম্ভাবনা থাকে। অর্থাৎ বাস্তবতার সঠিক প্রতিফলন ও প্রতিনিধিত্ব না ঘটলে তা বিকৃতির মাধ্যমে প্রতিফলিত হবে ও তার সেইবকম প্রতিনিধিত্ব হবে।

তবে এই বিকৃত প্রতিফলন এমন কোনো সামাজিক গোষ্ঠীর স্বার্থসিদ্ধি করতে পারে যাদের স্বার্থসিদ্ধি হত না, বা এমন কি যাদের স্বার্থহানী হত, যদি সমাজের প্রকৃত সমস্যাগুলির ফলে এমন রাজনীতি ও মতাদর্শ উদ্ভূত হত যা তাদের সমস্যার জন্য প্রাসঙ্গিক হত। উল্লিখিত গোষ্ঠীস্বার্থগুলি 'চাহিদা' ছিল বাস্তবতার ঐ বিকৃত প্রতিফলনের অর্থাৎ মিথ্যা চেতনার, উত্থান ও প্রসার, কারণ তা তাদের ক্ষেত্রে ছিল যথার্থ প্রতিনিধিত্ববাহী এবং জনগণের ক্ষেত্রে ছিল কৌশলে পরিচালনা করার প্রতিনিধি। উদাহরণস্বরূপ, এই কথা বলা যায় ভারতে ঔপনিবেশিক

শাসকদের এবং আধা-সামন্ততান্ত্রিক শ্রেণী ও স্তরসমূহের চাহিদার ক্ষেত্রে।^{১০} তা ছাড়া ছিল সেই সমস্ত মধ্য শ্রেণীগুলি, যাদের স্বার্থে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা অন্ত্যস্ত অন্তরূপ বিরুদ্ধিতা প্রয়োজন ছিল না, কিন্তু যারা সেগুলিকে ব্যবহার করে স্বল্প মেয়াদে নিজেদের স্বার্থের পৃথপোষণ করতে পারত।^{১১} তদুপরি, মধ্যশ্রেণীভুক্ত বহু গোষ্ঠী বিশ্বাস করত যে তারা সাম্প্রদায়িকতাবাদের মাধ্যমে অনেক সহজে বস্তুগত সম্পদ এবং সামাজিক ও রাজনৈতিক ক্ষমতা অর্জন করতে পারবে। সবশেষে, সমাজের এমন অংশ ছিল, যথা কৃষক শ্রমিক, যারা নিজেদের সামাজিক অবস্থানকে দ্রুত বিকৃতরূপে, যারা নিজেদের সামাজিক স্বার্থ ও তার রাজনৈতিক প্রতিকলনের মধ্যে সঠিক সম্পর্ক স্থাপন করতে পারত না, এবং যারা তার ফলে নিজেদের সামাজিক সংগ্রামকে দেখেছিল সাম্প্রদায়িক (বা জাতিভেদপন্থী) আয়নাতে।^{১২}

সাম্প্রদায়িকতাবাদকে মিথ্যা চেতনা বলে দেখার বিশ্লেষণগত মূল্য এখানেই। একদিকে, সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিষয়গতভাবে মিথ্যা চরিত্র দেখা যায় এবং তাই তাব উপরিস্তরের ছবি গ্রহণ করা যায় না; অন্যদিকে একথাও বোঝা যায় যে মিথ্যা চেতনার বিকাশ হত না, যদি না তা, গারল্টভাবে হলেও, সামাজিক বাস্তবতার কোনো দিকের প্রতিকলন করত এবং কোনো সামাজিক গোষ্ঠী, শ্রেণী ও স্বার্থের একটি সামাজিক কর্মের কাজে লাগত।^{১৩} সমাজবিজ্ঞানী ও নাগরিকদের দায়িত্ব, কোন নির্দিষ্ট ও বিশেষ পরিস্থিতি এই বিশেষ মিথ্যা চেতনার বুদ্ধি বস্তু দ্বারা তার অধ্যয়ন ও বিশ্লেষণ করা।^{১৪} তাব পিছনে রয়েছে কোন সামাজিক শক্তি? তা কেন কিছু লোককে আকর্ষণ করে? তা কোন প্রেরণা মেটায়? তার অভ্যবর্তাদের সামাজিক পরিস্থিতিতে কি ছিল, যার প্রতি তা সাড়া দিয়েছিল? তা কোন সন্দেহ নিরসনেব চেষ্টা করেছিল? তা কাদের স্বার্থের প্রতিনিধিত্ব করেছিল বা স্বার্থসিদ্ধি করেছিল? তা থেকে কারা লাভবান হয়েছিল? অতীতে, অনেকে এই প্রশ্নগুলি করতে ব্যর্থ হয়েছিলেন ও তার ফলে সাম্প্রদায়িকতাবাদের শিকারে পরিণত হয়েছিলেন। অন্তর্য অনেকে যথার্থ উত্তর দিতে ব্যর্থ হয়েছিলেন এবং তাব ফলে জাতীয়তাবাদ, নৈতিকতা ও মানবিকতার প্রতি তাঁদের আবেদন, এবং প্রতিবাদসূচক উপবাস এবং রাজনৈতিক চুক্তি ইত্যাদির মাধ্যমে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে তাঁদের সংগ্রামে সফল হতে পারেন নি। উদাহরণস্বরূপ, গান্ধীর মত বহু জাতীয়তাবাদী, জাতীয় কংগ্রেসের অধিকাংশ নেতা এবং উদারপন্থীরা সাম্প্রদায়িকতাবাদকে তার ঐতিহাসিক ভিত্তির নিরীখে, অথবা, বিকৃত রূপে হলেও, বাস্তবতার অংশ রূপে, উপলব্ধি করেন নি, এবং তার ফলে তাঁরা তার বিরুদ্ধে লড়াইয়ের একটি সুস্পষ্ট বা দক্ষ রণনীতি গড়ে তুলতে ব্যর্থ হয়েছিলেন।

তাছাড়া, প্রসঙ্গক্রমে এ কথা বলা যায় যে সাম্প্রদায়িক চেতনার মিথ্যা চরিত্র

বুঝতে পারা বা প্রমাণ করা যথেষ্ট ছিল না। ঔপনিবেশিক সমাজ, এবং আজকের খনবাদী সমাজ, চিরন্তন ভারসাম্যহীনতার থাকার প্রবণতা দেখায় এবং তার ফলে ক্রমাগত নানা রকম মিথ্যা চেতনার জন্ম দিতে থাকে। পৌরাণিক অস্তুরেব মতই, একটিকে বধ করলে দ্রুত আরেকটি সৃষ্ট হবে। এই মিথ্যা চেতনাকে নিছক উদ্ঘাটন করলে তা অপসৃত হবে না। সামাজিক পরিস্থিতি, যা একটি বিকৃত পথে সমাধানের 'চেষ্টা' করছিল, এবং যা মিথ্যা চেতনার জন্ম তৈরী করছিল, তার রূপান্তর ঘটানো আবশ্যিক ছিল। অনেক সময়ে শুধু যে সামাজিক বাস্তবতার ব্যাখ্যাগুলি ভ্রান্ত ছিল তা নয়, বরং বাস্তবতাই 'ভ্রান্ত', বা 'নিজের মাথায় দাঁড়িয়ে থাকে'। তাই প্রয়োজন শুধু তাকে সঠিকভাবে উপলব্ধি করা এবং তার ভ্রান্ত বা বিকৃত ব্যাখ্যার সমালোচনা করা নয়, বরং প্রয়োজন তার পরিবর্তন সাধন করা, তাকে 'পায়ের উপর দাঁড় করিয়ে' তাকে 'শুধরে' দেওয়া। মিথ্যা চেতনার সমালোচনা এবং তা যে সামাজিক পরিস্থিতির ভ্রান্ত উপলব্ধি বা বিকৃত প্রতিকলন সেই কথা প্রকাত্রে দেখানোর সঙ্গে, একই সময়ে তা হল সামাজিক পরিস্থিতিকে উপলব্ধি ও পরিবর্তন করার সংগ্রামের প্রয়োজনীয় অংশ। (আধুনিক ভারতে সাম্প্রদায়িকতার বিভিন্ন রূপের উপর একটি আলোচনার জন্য সংযোজন দ্রষ্টব্য।)

টীকা

- ১। এত অর্থে, একটি সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা এই ধারণার ঘনীভূত নিবাস। কাবণ তখন যে কোনো ব্যক্তিকে হত্যা করার ঘটনাকে দেখা হয় তার 'সম্প্রদায়ের' উপর এ আক্রমণ এবং হত্যাকারীর 'সম্প্রদায়ের' প্রতিরক্ষা।
- ২। একইভাবে, বেশী হিন্দু চাকরী পেলে তাকে দেখা হয় হিন্দু 'আধিপত্যের' সমার্থক হিসেবে, যাকে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা দিকার জানায় ও আক্রমণ করে এবং হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সোল্লাস সম্বর্ধন। জানায় এবং সমর্থন করে।
- ৩। এই পার্থক্য প্রথম দেখান কে বি কুক, তাঁর "স্ত প্রব্রেশ অফ মাইনরিটিস"-এ। দ্রষ্টব্য, পৃ: ২৭৭-৭৯। এছাড়া দ্রষ্টব্য ডব্লিউ সি. স্মিথ, "মডার্ন ইসলাম ইন ইণ্ডিয়া", পৃ: ১৯৫, ১৯৬-৭।
- ৪। দ্রষ্টব্য, ডুকাইল আহমেদ মাজালোরি, "মুসলমানো ক। রোশন মুত্তাকবিবল": "নির্বাচনের এই প্রথা (অর্থাৎ সমস্ত নির্বাচকগণের)। উচ্চশ্রেণী নিঃসৃত ব্যক্তিদের এই সুবিধা পেতে দেয় যে তারা নিজ সম্প্রদায়ের ভোটে নির্বাচিত সমস্ত হতে পারে এবং তারপর, সমস্ত হলে, হিন্দুদের সঙ্গে খুব বন্ধুত্বপূর্ণ সম্পর্ক রাখতে পারে। শহরে দাঙ্গা হলে দরিদ্র হিন্দু ও মুসলিমদের মাথা ফাটে, আর সিভিল লাইনসে [একটি শহরের উচ্চ শ্রেণীর এলাকার] হিন্দু ও মুসলিমরা বন্ধুত্বপূর্ণভাবে পাশাপাশি বসবাস করতে পারে। তারা একে অন্যের সঙ্গে খাদ্যপান করে। তাদের ঘরের ঘরের বহলাপে পারস্পরিক সম্প্রীতি ও ঐক্য থাকে। এসব, কারণে তারা বোর্ড ও কাউন্সিলে একে অপরের সমস্ত ভোটে দিতে পারে। তারা পরস্পরকে সাহায্য করে। অন্তর্দিকে, একজন হিন্দু সমস্ত কোনোভাবে একজন দরিদ্র

হেলেন সাম্প্রদায়িক ধ্যানধারণাকে স্পষ্টভাবে বুঝে নিয়ে, সমগ্র রচনা জুড়ে তিনি দেখান যে মুসলিমরা যে একটি সম্প্রদায় না, এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদের বৃদ্ধি যে তাই অল্প ইতিহাসিক উপাদান ও শক্তি দিয়ে ব্যাখ্যা করতে হবে। তা তিনি বোঝেন (পৃ: ৩-৪, ২৪-৩৩, ৩৪৫ ইত্যাদি) । কিন্তু তাঁর বিশ্লেষণের হার্মিয়ারগুলি অযোগ্য হওয়ার ফলে তাঁর ক্রমাধার পদ্ধতন হয়, এবং তিনি মুখবন্ধেই “ভারতীয় রাজনীতিতে মুসলিম উৎসাহ”, “মুসলিম স্বার্থ”, “মুসলিম রাজনৈতিক ব্যবস্থাপনা”, “স্বতন্ত্র প্রতিনিবন্ধের জন্য মুসলিম দাবীর সরকারী স্বীকৃতি”, “মুসলিম দাবীসমূহ”, “সংযুক্ত প্রদেশের মুসলিমদের রাজনীতি”, “মুসলিমরা কংগ্রেসের নীতি স্থির করার ক্ষমতা হারালেন”, “কি করে সংযুক্ত প্রদেশের মুসলিমরা সারা ভারতের মুসলিমদের নেতৃত্ব দিতে পারলেন”, ইত্যাদি ধরনের কথা বলেন । “সেপারেটিস্ম অ্যান্ড ইন্টিয়ান মুসলিমস”, পৃ: ৪-৬ । একই ভাবে, মুশকল হাসান তাঁর “কমিউনালিসম অ্যান্ড কমিউনাল পলিটিকস হন ইণ্ডিয়া, ১৯: ৮-১৯২৮” গ্রন্থে প্রথমে দেখিয়েছেন যে ভারতীয় মুসলিমদের একটি একক সভা বা অলিম সম্প্রদায় হিসেবে বিচার করা যায় না (পৃ: ৩, ১১ ও অন্তরে) । কিন্তু তারপর তিনি অধিকাংশ ক্ষেত্রে তাদের প্রসঙ্গে ইতোবেই আলোচনা করেন এবং তাঁর কাজের মূল অংশে তাদের সাম্প্রদায়িক মাত্রার পর্যালোচনা করেন । যখন তিনি সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা জাতীয়তাবাদ, বোনটিকেই পূর্ণমাত্রায় উপলব্ধি করতে পারেন না । তাই তিনি দত্ত “মুসলিম নেতৃত্ব”, সংযুক্ত প্রদেশের “মুসলিমরা” ভারতের অন্তর্ভুক্তকার “মুসলিমদের” চেয়ে বেশি আগ্রহের (“সংযুক্ত প্রদেশে মুসলিমরা রাজনীতিতে সামনের সারিতে ছিলেন - মুদ্রার চাকরী ও বিভিন্ন পেশায় তাঁদের প্রভাবের ফলে ” । মুসলিম নেতৃত্ব: “মুসলিমরা সংযুক্ত প্রদেশে ... মুসলিমরা কৃত্যকসমূহে তাঁদের ক্ষমতা স্থান দিতে পারেননি, ১৯২৮-১৯৩১ সালকারী চাকরিতে ইবা কিছুদের তুলনায় বেশি অবস্থা নিম্নেই । ” মুসলিমরা রাজনৈতিক ও শিক্ষাগত অবস্থান সম্পর্কে এত সংশয় বা সন্দেহ, “এক টান দাঁড়ী মুসলিমরা যখন অসহন অবস্থার তালে হাব রাজনৈতিক প্রভাবের ক্ষেত্রে প্রতিদ্বন্দ্বিতা করে । ” মুসলিম সম্প্রদায়ের এই ও পরিচিতি বজায় রাখার জন্য “ইবা” ইত্যাদি নিয়মে এবং “মুসলিমরা” কেবল মুসলিম ও প্রধান অধ্যায়ে । পৃ: ১৬-১৭-১৮-১৯-২০-২১-২২-২৩-২৪-২৫-২৬-২৭-২৮-২৯-৩০-৩১-৩২-৩৩-৩৪-৩৫-৩৬-৩৭-৩৮-৩৯-৪০-৪১-৪২-৪৩-৪৪-৪৫-৪৬-৪৭-৪৮-৪৯-৫০-৫১-৫২-৫৩-৫৪-৫৫-৫৬-৫৭-৫৮-৫৯-৬০-৬১-৬২-৬৩-৬৪-৬৫-৬৬-৬৭-৬৮-৬৯-৭০-৭১-৭২-৭৩-৭৪-৭৫-৭৬-৭৭-৭৮-৭৯-৮০-৮১-৮২-৮৩-৮৪-৮৫-৮৬-৮৭-৮৮-৮৯-৯০-৯১-৯২-৯৩-৯৪-৯৫-৯৬-৯৭-৯৮-৯৯-১০০-১০১-১০২-১০৩-১০৪-১০৫-১০৬-১০৭-১০৮-১০৯-১১০-১১১-১১২-১১৩-১১৪-১১৫-১১৬-১১৭-১১৮-১১৯-১২০-১২১-১২২-১২৩-১২৪-১২৫-১২৬-১২৭-১২৮-১২৯-১৩০-১৩১-১৩২-১৩৩-১৩৪-১৩৫-১৩৬-১৩৭-১৩৮-১৩৯-১৪০-১৪১-১৪২-১৪৩-১৪৪-১৪৫-১৪৬-১৪৭-১৪৮-১৪৯-১৫০-১৫১-১৫২-১৫৩-১৫৪-১৫৫-১৫৬-১৫৭-১৫৮-১৫৯-১৬০-১৬১-১৬২-১৬৩-১৬৪-১৬৫-১৬৬-১৬৭-১৬৮-১৬৯-১৭০-১৭১-১৭২-১৭৩-১৭৪-১৭৫-১৭৬-১৭৭-১৭৮-১৭৯-১৮০-১৮১-১৮২-১৮৩-১৮৪-১৮৫-১৮৬-১৮৭-১৮৮-১৮৯-১৯০-১৯১-১৯২-১৯৩-১৯৪-১৯৫-১৯৬-১৯৭-১৯৮-১৯৯-২০০-২০১-২০২-২০৩-২০৪-২০৫-২০৬-২০৭-২০৮-২০৯-২১০-২১১-২১২-২১৩-২১৪-২১৫-২১৬-২১৭-২১৮-২১৯-২২০-২২১-২২২-২২৩-২২৪-২২৫-২২৬-২২৭-২২৮-২২৯-২৩০-২৩১-২৩২-২৩৩-২৩৪-২৩৫-২৩৬-২৩৭-২৩৮-২৩৯-২৪০-২৪১-২৪২-২৪৩-২৪৪-২৪৫-২৪৬-২৪৭-২৪৮-২৪৯-২৫০-২৫১-২৫২-২৫৩-২৫৪-২৫৫-২৫৬-২৫৭-২৫৮-২৫৯-২৬০-২৬১-২৬২-২৬৩-২৬৪-২৬৫-২৬৬-২৬৭-২৬৮-২৬৯-২৭০-২৭১-২৭২-২৭৩-২৭৪-২৭৫-২৭৬-২৭৭-২৭৮-২৭৯-২৮০-২৮১-২৮২-২৮৩-২৮৪-২৮৫-২৮৬-২৮৭-২৮৮-২৮৯-২৯০-২৯১-২৯২-২৯৩-২৯৪-২৯৫-২৯৬-২৯৭-২৯৮-২৯৯-৩০০-৩০১-৩০২-৩০৩-৩০৪-৩০৫-৩০৬-৩০৭-৩০৮-৩০৯-৩১০-৩১১-৩১২-৩১৩-৩১৪-৩১৫-৩১৬-৩১৭-৩১৮-৩১৯-৩২০-৩২১-৩২২-৩২৩-৩২৪-৩২৫-৩২৬-৩২৭-৩২৮-৩২৯-৩৩০-৩৩১-৩৩২-৩৩৩-৩৩৪-৩৩৫-৩৩৬-৩৩৭-৩৩৮-৩৩৯-৩৪০-৩৪১-৩৪২-৩৪৩-৩৪৪-৩৪৫-৩৪৬-৩৪৭-৩৪৮-৩৪৯-৩৫০-৩৫১-৩৫২-৩৫৩-৩৫৪-৩৫৫-৩৫৬-৩৫৭-৩৫৮-৩৫৯-৩৬০-৩৬১-৩৬২-৩৬৩-৩৬৪-৩৬৫-৩৬৬-৩৬৭-৩৬৮-৩৬৯-৩৭০-৩৭১-৩৭২-৩৭৩-৩৭৪-৩৭৫-৩৭৬-৩৭৭-৩৭৮-৩৭৯-৩৮০-৩৮১-৩৮২-৩৮৩-৩৮৪-৩৮৫-৩৮৬-৩৮৭-৩৮৮-৩৮৯-৩৯০-৩৯১-৩৯২-৩৯৩-৩৯৪-৩৯৫-৩৯৬-৩৯৭-৩৯৮-৩৯৯-৪০০-৪০১-৪০২-৪০৩-৪০৪-৪০৫-৪০৬-৪০৭-৪০৮-৪০৯-৪১০-৪১১-৪১২-৪১৩-৪১৪-৪১৫-৪১৬-৪১৭-৪১৮-৪১৯-৪২০-৪২১-৪২২-৪২৩-৪২৪-৪২৫-৪২৬-৪২৭-৪২৮-৪২৯-৪৩০-৪৩১-৪৩২-৪৩৩-৪৩৪-৪৩৫-৪৩৬-৪৩৭-৪৩৮-৪৩৯-৪৪০-৪৪১-৪৪২-৪৪৩-৪৪৪-৪৪৫-৪৪৬-৪৪৭-৪৪৮-৪৪৯-৪৫০-৪৫১-৪৫২-৪৫৩-৪৫৪-৪৫৫-৪৫৬-৪৫৭-৪৫৮-৪৫৯-৪৬০-৪৬১-৪৬২-৪৬৩-৪৬৪-৪৬৫-৪৬৬-৪৬৭-৪৬৮-৪৬৯-৪৭০-৪৭১-৪৭২-৪৭৩-৪৭৪-৪৭৫-৪৭৬-৪৭৭-৪৭৮-৪৭৯-৪৮০-৪৮১-৪৮২-৪৮৩-৪৮৪-৪৮৫-৪৮৬-৪৮৭-৪৮৮-৪৮৯-৪৯০-৪৯১-৪৯২

১১। প্রবেশজন ছিল কেবল পুরোনো। কাঠামোর মধ্যে, পুরোনো প্রমাণ্যাব নতুন উত্তর নয়, একটি নতুন চিন্তাগত কাঠামো ও নতুন প্রমাণ্যাব। জাতীয়তাবাদীরা, এবং জাতিভাববাদী বুদ্ধিজীবীরা, আমেরটা দিয়েছেন। কিন্তু একবার সাম্প্রদায়িকতাবাদের আঁত হ্রাসে যুক্তী স্বীকৃতি হলে সাম্প্রদায়িক উত্তর আসতে বাধ্য ছিল। যথা, হিন্দু ও মুসলিমরা যদি স্বতন্ত্র সম্প্রদায় হয় ও তাদের স্বতন্ত্র স্বার্থ থাকে, তবে এ কথা অনস্বীকার্য যে একটি গণতান্ত্রিক

ব্যবস্থায় মুসলিম ও শিখরা হয় গীড়া বোধ করবে অথবা স্বতন্ত্র রাজনৈতিক অস্তিত্বের জন্ম লড়াই করবে।

- ১২। একজন ব্যক্তি পেণাদার সাইকো অ্যানালিস্ট হওয়ার আগে তাঁকে পুখানুপুখ সাইকো অ্যানালিসিসের সম্মুখীন হতে হয়, যাতে তাঁর প্রত্যেকো মনস্তাত্ত্বিক গোলযোগ ধরা পড়ে। একইভাবে বলা যায় যে কোনো ব্যক্তি সাম্প্রদায়িক সমস্যা নিয়ে গবেষণা করার আগে তাঁর উচিত নিজের মনে প্রত্যেকো সাম্প্রদায়িক ঝোঁকের পুখানুপুখ বিশ্লেষণ করা।

- ১৩। উদাহরণস্বরূপ, ১৯৩৭-এ মুসলিম লীগের নির্বাচনী ইস্তাহারে মধ্যবিত্তদের অধিকার সংরক্ষণ দাবী ছাড়া মুসলিমদের পক্ষে সম্প্রদায়গত ভাবে উপযোগী দুটি মাত্র দাবী ছিল। একটি মুসলিমদের ধর্মীয় অধিকার সংরক্ষণের দাবী, আর অপরটি মুসলিমদের সাধারণ জনস্বার্থের উন্নয়নের দাবী। অল্প দাবীগুলি অন্তর্ভুক্ত ভারতীয়দের জন্ত সমান প্রযোজ্য ছিল, যেমন জিন্দা, বসন্ত, উল্লিখিত দাবী দুটির দ্বিতীয়টি। জেড এইচ জাংগি, 'আসপেইস অফ ডেভেলপমেন্ট অফ মুসলিম লীগ পলিসি, ১৯৩৭-৪৭', পৃ: ২৫২। লীগের ১৯৩৭ অধিবেশনে গৃহীত মূল প্রস্তাব সম্পর্কেও একথা প্রযোজ্য। এস এস. গীরজাদা (সম্পাদিত), 'স্টাডী ওপনস অফ পাকিস্তান, অল-ইন্ডিয়া মুসলিম লীগ ডকুমেন্টস, ২য় পণ্ড, ১৯২৪-১৯৪৭, পৃ: ২৮০। এছাড়া উল্লেখ্য, এম নমান, মুসলিম ইন্ডিয়া, পৃ: ৩৫৬-৫৭; আবদুল হুসেন, জাভেদুদ্দিন অফ ইন্ডিয়ান মুসলিমস, পৃ: ১০২।

- ১৪। সাম্প্রদায়িক নেতৃত্ব ও লেগকরা কখনোই তথ্যানিষ্ঠভাবে দেখাতে চেষ্টা করেন নি যে অল্প সম্প্রদায়ের প্রভুত্বের ভয় ভিত্তি ছাড়া, বা সাধারণভাবে সম্প্রদায় নিরপেক্ষভাবে সাধারণ অর্থনৈতিক, সামাজিক ও রাজনৈতিক স্বার্থ ছাড়া তাঁদের সম্প্রদায়ের সাধারণ স্বার্থ কি ছিল।

- ১৫। উদাহরণস্বরূপ, উত্তর ভারতে গ্রাম শুরে সামাজিক সম্মান গঠিত হত ধর্মীয় ভিত্তিতে নয়, জাতির ভিত্তিতে, এবং মুসলিমরা সেখানে কাযত আর একটি জাতের ভূমিকা পালন করত। গ্রামের মানুষ নিজের দেহত রক্ষণ, জাতি, চামার, খাড়াব, রাজপুত, মুসলিম ইত্যাদিতে বিভক্ত বলে। হিন্দুদের ও মুসলিমদের মধ্যে একে অপরের বিরুদ্ধে সংঘাত হওয়ার কোনো প্রমাণ ছিল না। সত্যরায় কেউ বর্দি লেগেন, "তাঁদের হিন্দু প্রতিবেশীদের চোখে তারা ছিল মুসলিম", তবে তিনি নাঃরে থেকে 'হিন্দু প্রতিবেশী' তহ চাপিয়ে দিচ্ছেন। একজন মুসলিমের কাছে তাঁর প্রতিবেশীরা, একটি সীমিত ধর্মীয় অংশ ছাড়া, ভিন্ন ছিল না, ছিল জাতি, ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়, বাণিজ্য, চামার ইত্যাদি। একইভাবে, গেয়ে উল্লিখিত খোঁটার মানুষের চোখে একজন মুসলিম একটি জাত-ধর্মের সদস্য মনে হত, একটি সম্প্রদায় বা জাতীয়তার অংশ মনে হত না। উল্লেখ্য, ১৯০০ খ্রীষ্টাব্দের ২৭শে ডিসেম্বর রোহতাকের ডেপুটি কমিশনার ক'ইক দিল্লী ডিভিশনের কমিশনারকে প্রেরিত চিঠিতে বলা হয় 'হিন্দু ও মুসলিম জাতিরা, এবং হিন্দু ও মুসলিম গুজারার নিজেদের সাধারণ পৃথক পৃথকের কথা বোঝা মনে রাখে, তারা যে কেউ হিন্দু আর কেউ মুসলিম তা নয়, এবং তারা একই গ্রামে পরস্পর যথেষ্ট শান্তি ও সম্প্রীতি সহকারে বাস করে, যেন তারা একই জাতি ও ধর্মের মানুষ'। এম চৌধুরী, রোল অফ স্তার হোটু রাম ইন পাঞ্জাব পলিটিকস-এ উল্লেখ, পৃ: ১০৩। এ ছাড়া উল্লেখ্য, ডেভিল হবটসন, পাঞ্জাব কান্টস, পৃ: ১৩-১৪।

- ১৬। সংস্কৃত প্রদেশ সম্পর্কে আরো তথ্যের জন্য উল্লেখ্য, ফ্রান্সিস রবিনসন, প্রাক্তন, পৃ: ২৪-২৫, ২৮-৩০, এবং ৩৪৫-৩৪৬। মুসলিমদের মধ্যে নরগোষ্ঠী ভিত্তিক, জাতি, মধ্যাশ, ধর্মীয় ও অর্থনৈতিক কারণভিত্তিক বিভাজন সম্পর্কে আলোচনা করে রবিনসন লিখেছেন : "মুসলিমরা যত না একটি সম্প্রদায় ছিল তাঁর চেয়ে বেশী ছিল বহু স্বার্থের বোঁগ। হিন্দুরা মুস-

লিমনের চেয়ে কম বিস্তৃত ছিল না...এ কথা স্পষ্ট হওয়া উচিত যে মুসলিম সরকারী কর্ম-চারী ও ভূখামোরা ছিল এই (উর্দুভাষী) এলিটের একটি অংশমাত্র, যদিও একটি বড় অংশ, এবং যে হিন্দুরা এই এলিটের অংশ ছিল, তাদের সঙ্গে এদের সংযোগ যে মুসলিমরা এলিটের অংশ ছিল না তাদের সঙ্গে বা গ্রামের গোঁড়া তত্ত্বাবহদের সঙ্গে সংযোগের চেয়ে অনেক খনিষ্ট ছিল.., ধর্ম ছাড়া মুসলিমদের একের অপরের সঙ্গে প্রায় কিছুই একরকম নয়, হিন্দুরা ধর্মের মাধ্যমেও মৌলিকভাবে বিভক্ত ছিল।" পৃ: ২৮, ৩২-৩৩। এ ছাড়াও দৃষ্টব্য পৃ: ৩৪৫। জট্টবা, হুমতিবাজ আহমদ, প্রান্তক, ৩৬-৩৭, পিটার হার্ডি, জা. মুসলিমস অফ ব্রিটিশ ইণ্ডিয়া, পৃ: ১-২, ৮. কামরুদ্দীন আহমেদ, এ প্রোসাল হিন্দি অফ বেঙ্গল, পৃ: ১২-১৩।

- ১৭। এ সব প্রতীতিমান হয়ে পড়ে পাকিস্তান গঠনের পর, এখন বাংলাদেশ মুসলিমরা দাবী করেন যে পশ্চিম পাকিস্তান। মুসলিমদের সঙ্গে তাদের কোনো ভাষাগত, সাংস্কৃতিক, সামাজিক, অর্থনৈতিক বা রাজনৈতিক নৈকট্য ছিল না।
- ১৮। জাতীয়তাবাদ সমগ্র সমাজের বিখণ্ডিত সাধারণ স্বার্থের রাজনৈতিক মতামতগত প্রতি-ক্ষেপ। সমগ্র হিন্দু, মুসলিম, হত্যাধি প্রাথমিক ও কৃষ্ণগত গোষ্ঠী বা শ্রেণী স্তরের বিভক্ত ছিল এবং সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে জাতিরাপে ঐক্যবদ্ধ ছিল।
- ১৯। রশাদউদ্দিন খান সঠিকভাবে উল্লেখ করেছেন যে ধর্মের একনের ও অস্তিত্ব আছে "কেবল-মাত্র আবেগের স্তরে, কোনো নির্দিষ্ট অংশে নয়, -নি আমরা মুসলিম সম্প্রদায়সমূহের মধ্যে বিশেষত আঞ্চলিকভাবে বিদ্যমান সামাজিক বীভিন্য, ব্যক্তিগত আচরণ এবং ঐতিহাসিক মিশ্রণ ও প্রতীকসমূহের কথা মনে রাখি (বহুবচন চচ্চাকৃতভাবে লেখা)"। লেখক বলেছেন-এই বচন ছাড়া "একটি তথাকথিত মুসলিম পারাচিতিকে প্রকট করে করার মত অন্য কোনো বাক্য নাথাকে"। সেলু-১৩৫ অফ মাহনরিটস : জা. মুসলিমস ইন ইণ্ডিয়া", পৃ: ১২।
- ২০। কে পি ককণাকবল, 'পলিটিকাল গিলসাই অ্যাণ্ড প্রায় টেসিস অফ জা. হিন্দু মতাদর্শ', পৃ: ২ ও ১২।
- ২১। "জা. কংগ্রেস অ্যাণ্ড জা. পাটিশন অফ ইণ্ডিয়া", পৃ: ১২৩ ও ১২৪। ফারিস রবিনসনও একই জাতির শিকার হয়েছেন : 'সরকারী আচরণে এই পরিবর্তন সংযুক্ত প্রবেশের মুসলিমদের ভূমি মূল ভাগে বিভক্ত করে ফেলল : যারা যে কোনো মনো মুসলিম স্বাধীন বহন করতে প্রস্তুত ছিল, এবং যারা ছিল না', প্রান্তক, পৃ: ১৭৫। এছাড়া জট্টবা, প্রা. নাকিত, প্রান্তক, পৃ: ২, ১৩৫। এমন কি ঠা. এম এস নাথুরিপাদ ও সংখ্যালঘুদের ক্ষেত্রে সাম্প্র-দায়িকতাবাদ সম্পর্কে এই দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণ করেন। তাঁরা তিনি "সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠী" রূপে ন্যায়ন, শিশু ও প্রাচীনদের স্বার্থসাধনের জন্য গঠিত সাম্প্রদায়িক-রাজনৈতিক সংগঠন ও ধর্ম সমূহের" উল্লেখ করেন। "ইকনমিকস অ্যাণ্ড পলিটিকস অফ ইণ্ডিয়ান প্রাসালিস্ট প্যাটার্ন", পৃ: ২২৪। এ ছাড়া জট্টবা, রশাদউদ্দিন খান, প্রান্তক, পৃ: ১৮-১৯।
- ২২। লুৎফুজ্জামান, "রিলাজিওন/পলিটিকস অ্যাণ্ড হিন্দি ইন ইণ্ডিয়া", পৃ: ৯০।
- ২৩। জগদ্বলাল নেহেরুর উক্তি, যে সাম্প্রদায়িক প্রায় একটি "মেকী প্রায়", এই অর্থে ই এক জাতীয় ভাষণ বহন করে। জট্টবা, নি: ৪৫, ৬ষ্ঠ খণ্ড, পৃ: ১০৭
- ২৪। ডাঃ. বেণী প্রসাদ, "জা. হিন্দু-মুসলিম বোম্বার্ডমেন্স, পৃ: ১৭ : "যে পুরোনো অভ্যাস ও ঐতিহ্য ভেঙে পড়ছে তার পরিবর্তে ব্যক্তিগত জীবনে নতুন অভ্যাস এবং সামাজিক জীবনে নতুন প্রথা গড়ে তুলতে সময় লাগে। এই প্রক্রিয়ার জন্য প্রয়োজন নতুন দিশা আনার এক বিশাল প্রয়াস, এবং তা প্রধানত মুক্তির রাজ্যে পড়ে। মনস্তাত্ত্বিক সমস্যা যা থাকে, তা হল সেই সব অনুভূতি, যেগুলি বিভিন্ন কাজের মনোপত মূল্যায়ন করে, এবং তার ফলে

বেঙলিতে প্রথা ও প্রতিষ্ঠানের শিকড় রয়েছে, সেগুলির মধ্যে সামঞ্জস্যপূর্ণ পরিবর্তন আনা।”

২৫। সেক্ষেত্রে আমাদের একথাও বলতে হবে যে, মুসলিম লীগ ভারত ভাগ করতে সক্ষম হওয়া সাম্প্রদায়িকতাবাদের বাধ্যর্থতা প্রমাণ করে, এবং পাকিস্তানকে একাবন্ধ রাখেতে বাধ্য হওয়া তাকে অসিদ্ধ বলে প্রমাণ করে।

২৬। আমি অবশ্যই পুনর্মাধ্যম সচেতন যে নরনারীর সামাজিক অস্তিত্ব ও সামাজিক চেতনা আমার সরলীকৃত ব্যাখ্যায যেটুকু দেখা গেছে তার চেয়ে অনেক জটিল এবং তার অনেক বেশি বিস্তৃত ব্যাখ্যা আবশ্যক। কিন্তু বর্তমান অবস্থা রাষ্ট্রনৈতিক দর্শন বা মতাদর্শের ভাষায় সংক্রান্ত নয়, তাই কিছুটা সরলীকরণ অনিবার্য।

২৭। তত্ত্বপরি, যে নির্বাচন প্রক্রিয়ায় শত শত গ্রাম ও নগরব্যাপী, এমন কি কখনো কখনো একাধিক ছোলা ব্যাপী, কেন্দ্রে ভোটাভাটাদের কাছে ভোট প্রার্থনা আবশ্যক করে তোলে, তাই চিরায়ত গ্রাম-স্তরের বা আঞ্চলিক স্তরের চেয়ে ব্যাপক হর অতিরিক্ত গড়ে তোলা ও তাই প্রতি আবেদন কবাও আবশ্যক করে তোলে।

২৮। বধা, উর্নবিংশ শতাব্দীর ভারতীয়রা যেমন বালগঙ্গাধরতিলক ও হরেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় নেনন কথাটি সমস্ত ভারতীয়দের, হিন্দু, মহারাষ্ট্রীয়, বাঙালী, ইত্যাদির জন্য ব্যবহার করতেন। রেস কথাটি একই কপে ব্যবহার করা হত, সমস্ত ধরনের সামাজিক গোষ্ঠীর জন্য।

২৯। একদিক থেকে একটি ঔপনিবেশিক জাতি একটি শ্রেণীর মত—প্রধানত এক সাধারণ শ্রমিক বিপ্লব লক্ষ্যে চলেছে বলে, তার একতা গড়ে উঠেছে। কয়েক বছর আগে আমার লেখা একটি প্রবন্ধ থেকে একটি দাঁঘ ডঙ্কুতি এখানে অন্তর্ভুক্ত হবে না : “জাতীয় আন্দোলনের ভিত্তি ছিল গণনের পক্ষে-জাতির [nationalist movement] ঘটনাটি, আবার এই আন্দোলন এই ঘটনার পিছনে অন্তর্ভুক্ত প্রতিশোধী উপাদান ছিল। জনগণ কতটা সচেতন হতে থাকেন যে তারা একটি জাতির ‘অংশ’ তার মৌলিক স্বার্থের জন্য সাম্রাজ্যবাদকে চ্যালেঞ্জ করে সংগ্রামের প্রয়োজন ছিল তার উপর জাতীয় আন্দোলনের বহুমান প্রতিশোধী স্বার্থের কারণে নিশ্চয় করা হত। জাতীয় একটি জনগণ হওয়ার—এই যে চেতনা, তা কিছু বিবরণ বাস্তবতা থেকে পর্যালোচনা করে বোঝিয়ে আসতে না। তা নিজে থেকে বিচার করার এক ক্ষমতা, দৃষ্টান্ত প্রমাণ হতে বাধ্য ছিল, যাতে সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রাম অর্থাৎ একটি নিশ্চয়কৃত প্রতিক্রিয়া পালন করত।”

৩০। একথা স্মরণীয় যে বিদেশী সামাজিক পরিস্থিতিতে জাতীয়তাবাদ অর্থাৎ একটি মিথ্যা চেতনা ও প্রমাণ অবিপ্লবের গাঁতের মধ্যে গঠিত হতে পারে, অন্যান্য ও সমাজের একাধিক ও বিকাশ না ঔপনিবেশিক শাসন বিরোধী সংগ্রামের নিরর্থক বার আবার কোনো বিপর্যয়ও ভিত্তি নেই। উর্নবিংশ শতাব্দীর শেষ পর্চায় বছর থেকে পশ্চিম ইউরোপ, মার্কিন যুক্তরাষ্ট্র ও জাপানে জাতীয়তাবাদ—জাতীয়তাবাদ তার পুনরুত্থানের ক্ষেত্রে একথাও প্রমাণিত।

৩১। যৌথ পরিচিতি গঠনের ভিত্তি হিসেবে এখার জাতি, ভাষা ও আঞ্চলিক প্রমাণ বা শ্রেণী গঠন না হলে বা দুর্বলভাবে গঠন হলে—সাম্প্রদায়িকতাবাদ, জাতিবাদ, আঞ্চলিকতাবাদ, ও অন্যান্য সমস্ত পরিচিতি মুক্তস্থান পূরণ করতে এসিয়ে আসে ও দ্রুত সেই পরিচিতির ভিত্তি হিসেবে সামনে দাঁড়ায়। এ বিষয়ে পূর্বাঙ্গ আলোচনার জন্য এম অধ্যায়, ১ম পরিচ্ছেদ স্ট্রীয়া।

৩২। একবার মাধ্যমে নতুন ও অধিকতর অযোগ্য পরিচিতি অর্জনের জন্য সক্রিয় ও সচেতন রাজনৈতিক মতাদর্শগত সংগ্রামের দিকটির উপরও জোর দেওয়া হচ্ছে। এই পরিচিতি অর্জন একটি সচেতন প্রক্রিয়া হওয়া আবশ্যক, এবং নিছক বিপর্যয় বাস্তবতা বা অস্বা-

জনীয়তা থেকে তা ঘটতে পারে না। এই সচেতনতা রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত প্রক্রিয়ার ফসল। শ্রেণী সচেতনতা সম্পর্কে ই.পি. টমসন যেমন লিখেছেন : “মানুষ যে উৎপাদন সম্পর্কে অজ্ঞে—বা অনিচ্ছাকৃতভাবে প্রবেশ করেছে, শ্রেণী অভিজ্ঞতা প্রধানত তার দ্বারা নির্ধারিত হয়। এই অভিজ্ঞতাত্মক কৃষ্টিগত দিক থেকে কিভাবে দেখা হয়, তাই হল শ্রেণী সচেতনতা : তা নিহিত আছে প্রথা, মূল্যবোধ, চিন্তা ও আভিষ্ঠানিক আকৃতির মধ্যে। অভিজ্ঞতা যদি পূর্বনির্ধারিত বলে দেখা দেয়, তা হলেও শ্রেণী সচেতনতা তা করে না।” “জ মেকিং অফ দি ইংলিশ ওয়ার্কিং ক্লাস”, পৃ: ১০। এই সমগ্র সমস্ত আলোচনার অ্যাডাম প্রজেক্টোরসির অপ্রকাশিত প্রবন্ধ “দ্য এসেস অফ ক্লাস কর্মশন : ক্রম কার্ল কান্টটকিস্ “ক্লাস স্ট্রাগল” টু রিসেস্ট কন্স্ট্রাক্টিভিস” আবার অত্যন্ত উপযোগী মনে হয়েছে।

৩০। সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি থেকে আধুনিক ভারতের ইতিহাসের একজন প্রধান ব্যাখ্যাকার, কে. কে. আজিজ, নিজেকে কি লিখছেন তার পূর্ণ তাৎপৰ্য না বুঝেই জাতীয়তাবাদ ও সাম্প্রদায়িকতাবাদের মধ্যে নিয়মরূপ মৌলিক পার্থক্য দেখেছেন : “মুসলিমরা অস্বস্তব করেছিলেন যে তাঁরা একটি জাতি, এবং এর ফলে তাঁরা বিবর্তনগত উপাদানের উপর ভর দিয়েছিলেন। হিন্দুরা দাবী করেন যে ভারত একটি জাতি, এবং এতে তাঁরা বিবর্তনগত উপাদানের উপর জোর দিয়েছিলেন।” আবার : “চূড়ান্ত বিশ্লেষণে, মুসলিম জাতীয়তাবাদের ধারণা ছিল বস্তুর রাজ্য্যাংশ ভিত্তিক তার চেয়ে বেশী মনোগত, বস্তুর না রাজনৈতিক তার চেয়ে বেশী মনস্তাত্ত্বিক, যেখানে ‘ভারতীয়’ বা হিন্দু জাতীয়তাবাদ ছিল বস্তুর না কৃষ্টিগত তার চেয়ে বেশী দেশভিত্তিক, বস্তুর না ধর্মীয় তার চেয়ে বেশী ঐতিহাসিক।” “জ মেকিং অফ পাকিস্তান” যথাক্রমে পৃ: ২১০ ও ২০২।

৩১। ধর্মের (বা জাতের) ভিত্তিতে কতকগুলি সাধারণ স্বার্থের বাস্তব ভিত্তি কিছুদিনের জন্য থাকতে পারে কেবল যদি ধর্মীয় (বা জাতভিত্তিক) দমননীতি সমাজে প্রচলিত থাকত। উপনিবেশিক ভারতে এই অবস্থা ছিল না। কিন্তু সাম্প্রদায়িক রাজনৈতিক নেতা বা ওাসিকরা এ ধরনের দৃষ্টিভঙ্গি দেখতে পেতেন; এষ্ট জন্যই, তাঁরা হিন্দু, মুসলিম বা শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদী, বাই তখন না কেন, তাঁদের সাধারণ কৌশল ছিল জাতি ও সম্ভাব্য দমননীতির দিকে আঙুল তোলার। অঃ, ৫ম অধ্যায়, ২য় পরিচ্ছেদ। এই কারণেই সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ও তৎসংলগ্ন প্রাণহানি ও সম্পত্তিহানি ভাতির বাতানয়ন ছিড়ে দেওয়া এবং সম্প্রদায়ভিত্তিক সংহতির চিন্তার সাধল্যের ক্ষেত্রে একটি নিয়ামক ভূমিকা পালন করত।

৩২। ধর্মীয় প্রভেদ থেকে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ঘটে নি, বরং সাম্প্রদায়িক রাজনীতি ও মতাদর্শগত প্রয়োগ ধর্মীয় প্রভেদকে সাম্প্রদায়িক বিচ্ছেদে রূপান্তরিত করেছিল।

৩৩। রাম গোপাল কর্তৃক “ইণ্ডিয়ান মুসলিমস” গ্রন্থে পুনর্দ্রুত, পৃ: ৩৩৮।

৩৪। “রিপোর্ট অন ইণ্ডিয়ান কনস্টিটিউশনাল রিফর্মস”, ১৯১৮, পৃ: ২১, অনুচ্ছেদ ১৪১-এ উদ্ধৃত। তিনি আরো বলেন যে মুসলিমরা “একটি ৫ কোটির জাতি...বারা আজও মনে রেখেছে সেই দিনগুলির কথা, যখন দিল্লীর সিংহাসন থেকে তাঁরা। হুমায়ুন থেকে কল্যাণ কুমারিকা পর্যন্ত সর্বোচ্চ ক্ষমতাবলে শাসন করত।”

৩৫। কে. কে. আজিজ, প্রাগুক্ত, পৃ: ১৭১-৭২-এ উদ্ধৃত।

৩৬। ঐ, পৃ: ১৩৭-তে উদ্ধৃত।

৩৭। সি. ম্যানশারড, “জ হিন্দু মুসলিম প্রেম হইল ইণ্ডিয়া”, পৃ: ৭৩-এ উদ্ধৃত।

৩৮। “রিপোর্ট অফ ইণ্ডিয়ান স্ট্যাচুটার কমিশন”, ১ম খণ্ড, পৃ: ২২-৩০। একই ধরনের আরো দৃষ্টিভঙ্গির জন্য দ্রষ্টব্য কে. কে. আজিজ, প্রাগুক্ত, পৃ: ৫০-১, ১৩৭-৮, এবং বর্তমান রচনার ৮ম অধ্যায়।

- ৪২। একইভাবে সাম্রাজ্যবাদ আফ্রিকা ও এশিয়াতে সমস্ত অ-জাতীয়তাবাদী শক্তি ও মতাদর্শের সঙ্গে মৈত্রী করেছে, এবং তার ভাবিকরা উপনিবেশ ও প্রাক্তন উপনিবেশগুলিতে সমস্ত রকম মতাদর্শ ও আন্দোলনকে, এমন কি 'বামপন্থী'দেরও স্বাধীনকৃত বলে মনে নিতে রাজি হয়েছে, কিংবা জাতীয়তাবাদী বা সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী মতাদর্শ ও আন্দোলনদের নয়।
- ৪৩। এ এসঙ্গে বিস্তৃত পর্যালোচনার দ্বারা ৪র্থ ও ৮ম অধ্যায় দ্রষ্টব্য।
- ৪৪। উদাহরণস্বরূপ, উনবিংশ শতাব্দীর শেষদিকে পশ্চিম ভারতের গুজরাটী ব্রাহ্মণ বিরোধী আন্দোলনগুলি, দক্ষিণ ভারতে ১৯২০-র দশকের এবং ১৯৩০-এর দশকের প্রথম দিকের অ-ব্রাহ্মণ আন্দোলন, বিহার ও উড়িষ্যার বাঙালী-বিরোধী প্রাদেশিক আন্দোলন।
- ৪৫। উদাহরণস্বরূপ, ১৯৪১ সালে বেণাশ্রমায় লিখেছিলেন : "বিতর্কিতাবাদের ধারণা নিজেকে স্বাভাবিকভাবে প্রচার করে বিস্তারিত পাণ্ডিত্যবাহক আঁকড়ে ধরে এবং সেগুলিকে বড় করে, মৌলিক বলে দেখিয়ে" ; প্রাক্তন, পৃ: ৯০। সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা জাতিত্বের মত ঘটনার 'উৎস' সন্ধান কবলে এরকম কারণে পৌঁছনো অনিবার্য। 'আদি' কারণ শেষ পর্যন্ত ঠাঁড়িয়ে যায় সেই পাথর, যা ব্যবহার করে সাম্প্রদায়িকতাবাদী বা জাতিত্ববাদী [racist] নিজের মতাদর্শের সংজ্ঞা দেয়।
- ৪৬। কিছু লেখক মনে করেন সাম্প্রদায়িকতাবাদ উত্তরাধিকার সূত্রে পাওয়া অন্তর্নিহিত এসজ্ঞ আবার অন্তরা তাকে কেবল চতুর প্রচারণার সাফল্য মনে কবেন। আবার কে- কেউ মনে করেন তা একাধারে নব্য গোষ্ঠীদের প্রতি লাভজনক এবং রাজনৈতিক কলকাতা নড়ার যন্ত্র।
- ৪৭। এ কথা বুলতে না পারার অর্থ সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে লড়াই করার জন্য উপযোগী রণ-নীতি গড়ে তোলার ব্যর্থতাবাদ। এর সংশ্লিষ্ট ব্যক্তির ব্যাপক মানুষকে ভুল পথে নিয়ে যাওয়ার ক্ষমতাকে খাটো করে দেখা উচিত নয়, কিন্তু তা হলেও আমাদের অনুসন্ধান করা উচিত, এই অল্পসংখ্যক ব্যক্তি কেন সফল হতে পেরেছিল। এটাটা সঠিক ৬৪০ মি. মি. প্রাণ্ড, পৃ: ১৯০-১।
- ৪৮। ৪র্থ ও ৮ম অধ্যায় দ্রষ্টব্য। দার্শনিক রবিনসন, প্রাক্তন, পৃ: ৩৪৮ দ্রষ্টব্য।
- ৪৯। ২য় অধ্যায় দ্রষ্টব্য।
- ৫০। ৩য় অধ্যায় দ্রষ্টব্য।
- ৫১। সুতরাং, যেহেতু 'সম্প্রদায়ের' স্বার্থে কোনও অস্তিত্ব নেই, তাই সাম্প্রদায়িক নেতৃবৃন্দ ও আইন প্রণেতাদের উদ্দেশ্য 'সম্প্রদায়ের' প্রতিনিধি হিসেবে গ্রহণ করা যায় না, কিন্তু একই সময়ে তাদের দৃষ্টিতে তবে তারা যে স্বার্থের সেবক বলে দাবী করেছে তা ছাড়া অন্য কোনও পক্ষেই সেবা করতে বা প্রতিনিধিত্ব করতে বলে। যদিও টি.পি. টমসন মিথ্যা চেতনার তত্ত্বটি গ্রহণ করেন না তাহলেও এটি বিবেচ্য তাঁর বক্তব্য দিয়ে শেষ করা যায় : "আমি 'মিথ্যা চেতনা' ধারণাটি নিয়ে স্থায়ী নই। কারণ, যদিও এই রকম মতাদর্শগত চেতনা নিশ্চিতভাবে সার্বজনীনতার মিথ্যা বর্ণনা দেওয়া এবং যৌক্তিকতাকে হুঁকোকা করা সত্ত্বেও তা একটি শক্তিশালী এবং 'সত্য' চেতনা হতে পারে—যে বিশেষ শক্তিগুলি তার পৃষ্ঠপোষক করে, তাদের দ্বারা। তা তাদের কাছে প্রয়োজনীয় একটি মুখোশ, তারা অন্ত গোষ্ঠীদের এরকম প্রাণীকৃতভাবে শোষণ করে তার দ্বারা প্রয়োজনীয় কিছু তত্ত্বের সমাধান, এবং যে আগ্রহ-প্রবণতা ও অলঙ্কারবহুল বাগাড়ম্বর নিজস্বভাবে একটি শক্তিশালী সামাজিক বল, তার একটি প্রধান উপাদান।" "আল ওপেন লেটার টু লেজেক কোলকোফি" ডব্লিউ. গোল্ডস্টার্ন রিভিউ ১৯৭৩, পৃ: ৮৭।
- ৫২। ক্যাসিওর এসঙ্গে রেনেজো ডি কেলিসের বিবলিত উক্তিগুলি এখানে খুবই প্রাসঙ্গিক :

“নাপমত্ত, কেউ এরকম সূচিভিত্তিক বক্তব্য রাখতে পারে না যে ফ্যাসীবাদের কোনো ঐতিহাসিক ব্যাখ্যা দেওয়া যায় না বা তাকে একটি অমৌলিক ঘটনা বলে দেখা উচিত। এই বিষয়ে কোনো সন্দেহ নেই যে ইতালী বা জার্মানীর মত দেশের ঊনবিংশ শতাব্দীর ঐতিহাসিক দেখা যায় এমন “কিছু বিপর্যয় পরে ফ্যাসীবাদী আমলে বড় হয়ে উঠেছিল এবং বারম্বার পরবর্তীকালে ফল ধরেছিল এমন বীজ দেখা দাব (শাবো)। দ্বিতীয়ত, এ থেকে অবশ্য বলা যায় না যে ফ্যাসীবাদ অনিবার্য এবং ঐ দেশগুলির পূর্ববর্তী ঘটনাবলীর যুক্তিযুক্ত ঐতিহাসিক ফলশ্রুতি ছিল। বরং তা শেষ পর্যন্ত এড়ানো সম্ভব ছিল। যদি ফ্যাসীবাদ প্রযোজ্য হয়ে থাকে, তবে তা ততটা ঐ ‘উপাদান’ বা ‘বীজ’-এর—যেগুলির ঊনবিংশ শতাব্দীতে নির্ধারক বা প্রাথমিক ভূমিকা ছিল না—পূর্ববর্তী উপস্থিতির জন্ত নয়, বরং তা ছিল প্রথম বিশ্বযুদ্ধ ও সমাজের ‘গণকরণের’ [‘massification’] জন্ত। কেবল এই নতুন পরিস্থিতিতে, এবং বিজ্ঞানানুসারগণের দোষভারের ক্ষেত্রে, এই ‘উপাদান’ ও ‘বীজ’, যা আগে গৌণ ছিল তা মূখ্য হয়ে ওঠে। এর সঙ্গে যুক্ত হয় অস্তিত্ব, যথেষ্ট নতুন ও নির্ধারক উপাদান; এবং এদের যোগফল থেকে বার হয় ফ্যাসীবাদ। এই দ্বিমুখী সমালোচনা যন্ত্র যে কারো থেকে স্পষ্টভাবে ব্যক্ত করেন গেরহার্ড রিটার, যখন কার্ল গ্যোয়েডলার ও নাগী-বিরোধী ধারা সম্পর্কে তাঁর বইয়ে তিনি বলেন : “...তা সত্ত্বেও, এ কথা মূলগতভাবে অসত্য... যদি বলা হয় যে জ্ঞানশাস্ত্র জ্ঞানশাসিত ছিল পূর্বতন জার্মান ইতিহাসের ফলশ্রুতি, জার্মান ঐতিহ্যের শেষ ফল, তার চূড়ান্ত পরিণতি...শেষ পর্যন্ত জ্ঞানশাস্ত্র জ্ঞানশাসিত মৌলিক ছায়ায় ঘটনা নয়, বরং একটি ইউরোপীয় ঘটনার জার্মান আকৃতি, যে ঘটনা হল এক পাটি রাষ্ট্র -এবং তাকে ব্যাখ্যা করতে হবে অতীত প্রথা থেকে উদ্ভূত হিসেবে নয়, বরং একটি নির্দিষ্ট সমকালীন সংকট, উদারনৈতিক সমাজের সংকট থেকে উদ্ভূত বলে।” “ইন্টারঅটেলনস অফ ফ্যাসিসম”, পৃ: ২৭-২৮।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের সামাজিক উৎস : ১

মূলতঃ, সাম্প্রদায়িকতাবাদ ঔপনিবেশিকতাবাদের ভারতীয় অর্থনীতির ঔপনিবেশিক চরিত্রের, ঔপনিবেশিক অধঃবিকাশের, এবং সাম্প্রতিক কালে, পনবান কর্তৃক অর্থনীতি ও সমাজের বিকাশ বটাবাব অক্ষমতার অন্ততম উপজাত ফল। যে সমাজ কাঠামোতে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সৃষ্ট হয়েছিল, এবং যার মধ্যে তার বর্ধন সম্ভব ছিল, তা গড়েছিল ঔপনিবেশিকতাবাদ। ঐতিহাসিকভাবে, ভারতে অধুনিক রাজনীতি ও সামাজিক শ্রেণীগুলির উত্থান তিক সেই যুগেই হয়েছিল, যখন ভারতীয় অর্থনীতির ঔপনিবেশিকরণের পূর্ণাঙ্গ অভিযাত্রা সাবিকভাবে অচ্যুত হতে থাকে, এবং ঔপনিবেশিক অর্থনীতির সংকট দেখা দিতে থাকে। ঔপনিবেশিক অর্থনীতি, অধঃবিকাশ এবং অর্থনৈতিক নিশ্চলতা এমন পরিস্থিতি সৃষ্টি করে যা সমাজের আত্মস্থরীণ বিভাজন ও বৈরিতাব পক্ষপাতি ছিল, এবং তাব মৌলিক রূপান্তরেরও পক্ষপাতি ছিল। এ কথা বিশেষভাবে সত্য মধ্যশ্রেণীগুলির উপর ঔপনিবেশিকতার অভিযাত্রা প্রসঙ্গে। বিশেষভাবে তাবাই ডীর্ঘ, দীর্ঘ ও নৈরাশ্রে ভুগত।

[এক]

প্রথমত, আমি দৃষ্টি আকর্ষণ করতে চাই তুলনামূলক অর্থনৈতিক নিশ্চলতার পরিস্থিতিতে সাম্প্রদায়িকতাবাদের মধ্যশ্রেণী বা পেটি বার্জোয়া তিহির প্রতি।

গোটা বিংশ শতাব্দী জুড়ে, আধুনিক শিল্প, এবং আধুনিক সামাজিক ও সাংস্কৃতিক কৃত্যকের (যথা শিক্ষা, স্বাস্থ্য সংক্রান্ত কৃত্যক, পত্রপত্রিকা, গ্রন্থাগার, সঙ্গীত, নৃত্য, নাটক, রেডিও ও চলচ্চিত্র) বিকাশের অভাবে, এবং সরকারী ব্যয় ক্রিয়মান হওয়ার, অর্থনৈতিক সুযোগ-সুবিধা ছিল অত্যন্ত নিয়মানের, এবং তা

ক্রমেই নিকটতর হয়ে চলেছিল। বেকারত্ব ক্রমেই বৃদ্ধি পাচ্ছিল। শিক্ষিত মধ্যবিত্ত ও নিম্ন মধ্যবিত্তশ্রেণীর, বাদের জমির উপর নির্ভর করার সুযোগ ছিল না, এবং যারা দেখতে পেল যে সরকারী চাকরী ক্রমেই কমছে এবং বিভিন্ন পেশায় ভিড় বাড়ছে, এ কথা বিশেষভাবে তাদের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য। এমন কি যে সমস্ত বুকের শিক্ষাগত যোগ্যতা যথেষ্ট ভাল, তারাও দেখতে পেত যে অর্থনৈতিকভাবে কোনো কিছু অর্জন করা ও সাফল্য লাভ করার সম্ভাবনা সংকীর্ণতর হয়ে আসছে। ১৯২৯ থেকে ১৯৪১ সাল পর্যন্ত মন্দার বছরগুলিতে, এবং দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের পরবর্তী বছরগুলিতে, এই সমস্যা তীব্রতর হয়। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময়ে এক প্রচণ্ড মূল্য-বৃদ্ধি দেখা দেয়, এবং মধ্য শ্রেণীদের যুদ্ধের পর কি হবে সে বিষয়ে উদ্ভিষ্ট ও ভীতিপূর্ণ করে তোলে। অধিকন্তু ঔপনিবেশিক অর্থনীতির বিকৃত চরিত্র, যা আজও কিয়দংশে ক্রমোন্নতরাে চলে এসেছে, এমন একটি বৃহৎ মধ্যবর্তী বা কৃত্যক বা তৃতীয় পর্যায়ের ক্ষেত্র সৃষ্টি করেছিল, যেটি উৎপাদনশীল ক্ষেত্রগুলির সঙ্গে একীভূতও ছিল না, এবং ঔপনিবেশিক অর্থনীতি বা আজকের অধঃবিকশিত ধনবাদ কর্তৃক যাকে উৎপাদনশীলভাবে আয়ত্ব করা সম্ভবও ছিল না। অত্যাে বলা চলে যে মধ্যশ্রেণীগুলির বৃদ্ধি সর্বক্ষণ অর্থনৈতিক বিকাশের চেয়ে দ্রুততর ছিল। তদুপরি, ১৯২০-র দশক পর্যন্ত উচ্চ বেতন ও সামাজিক সম্মান যুক্ত উচ্চ-স্তরের চাকরীর অধিকাংশই ইউরোপীয়দের দ্বারা সংরক্ষিত থাকায় ঐ ধরনের চাকরীর সুগভীর ঘাটতি ছিল। ফলে, যে ক'টি ঐ প্রকার চাকরী বাকী থাকত, তার দ্বারা তীব্র প্রতিযোগিতা দেখা দিত।

ফলতঃ, সাধারণভাবে মধ্যশ্রেণী, এবং বিশেষত নিম্ন মধ্যশ্রেণী ও নব্য শিক্ষিতরা তাদের সামাজিক-অর্থনৈতিক পরিস্থিতি ও ভবিষ্যতের ক্রমাঘটন অধঃপতন সহ্য করতে বাধ্য হত, এবং তাদের উপর সর্বদাই ভর করত বেকারত্বের দ্রোণ। উপরন্তু, নিম্নমধ্যশ্রেণীকে শোষণ করত সকলেই তার মধ্যে দেশীয় ব্যবসায়ী, মহাজন ও শিল্পপতিরাও পড়ত। সর্বোপরি, ১৯২৯-এর পর, মন্দার বছরগুলিতে, ঐ শ্রেণীর সদস্যরা এক গভীর সংকটের মধ্যে দিয়ে যায়, এবং তারা হতাশা, নিরাপত্তার অভাব, অনির্দিষ্ট ভয় ও উদ্বেগপূর্ণ অবস্থায় থাকে। সামাজিক বিকাশ বিত্তমান শ্রেণী পরিচিতি ও মর্যাদা ব্যবস্থাকে ভেঙে ফেলেছিল। নিম্ন মধ্যশ্রেণীর অনেকেই শ্রেণীচ্যুত হয়ে নীচে নামার সম্মুখীন হয়, আর অন্য অনেকে দেখে যে তাদের কঠোরজিত উর্ধ্বগতি অতি দ্রুত ক্ষয় হয়ে পড়েছে। জীবনধারণের বিত্তমান সুযোগসুবিধা ও পরম্পরাগত উৎসগুলি হারিয়ে যাচ্ছিল। কারো কারো ক্ষেত্রে নতুন সুযোগ দেখা দেয়, কিন্তু সেগুলিও অনেক সময়ে তৎক্ষণাত্ আক্রান্ত হয়, কোনো কোনো ক্ষেত্রে এক বা দুই প্রজন্মের মধ্যে। কারো ক্ষেত্রে মর্যাদা ও নতুন অবস্থানের মধ্যে পারস্পরিক সম্পর্কের অভাব ছিল, আর অন্যদের মর্যাদাগত অবস্থানের সম্পূর্ণ ভাঙন দেখা দিয়েছিল। একদিকে প্রত্যাশা

ও আকাঙ্ক্ষা, আর অন্তরিকে সুযোগ, এদের মধ্যে সর্বক্ষণ বিরোধ দেখা দেয়। অর্থাৎ, নিম্ন মধ্যশ্রেণী অর্থনৈতিক কষ্ট, সুযোগ-সুবিধার অভাব, তাদের বিস্তারিত অবস্থার প্রতি হুমকী, এবং তাদের শ্রেণীগত অবস্থান, সামাজিক মর্যাদা ও মূল্যবোধ ব্যবস্থার ভাঙনের মধ্যে পড়ছিল। শ্রেণীগত অবস্থান ও পরিচিতি রক্ষা করার জন্য তাদের যে জাগতিক সংগ্রাম, তাকে নির্দিষ্ট একটা ধার এবং স্বরা প্রদান করা হচ্ছিল। বস্তুত, এই সংগ্রাম উত্তরোত্তর তীব্র, এমন কি তিক্ত হয়ে উঠছিল, যদিও তা অনেক সময়ে হতাশাব্যঞ্জকও হত। এই হতাশা, সামাজিক বঞ্জনাবোধ, এবং পরিচিতি ও মর্যাদা হারাবার এক প্রবল ভয় অনেক সময়ে হিংস্রতা ও পাশবিকতার এক আবহাওয়া সৃষ্টি করত। কোনো এক ধর্মীয় ঘটনা এই আবহাওয়ায় গোলযোগ বাধিয়ে দিলে সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা বেধে যেত। পেটি বুর্জোয়া পরিচিতি এবং অহংভাব জড়িয়ে পড়ত গোরক্ষা বা বোধিবুদ্ধরক্ষা এবং মসজিদের সামনে সজীত ইত্যাদির সঙ্গে। গো-হত্যা চলবে না, সজীতে রত মিছিলকে মসজিদেব সামনে নীরব হয়ে পড়তে হবে—এ সমস্ত অধিকারবলে কথিত দাবীগুলির রক্ষা করাকে জীবন-মরণ প্রশ্ন হিসেবে দেখা হয়, কারণ এগুলি পেটি বুর্জোয়া স্বার্থের রক্ষা বা ধ্বংসের প্রতীকে পরিণত হয়।

মধ্যশ্রেণীসমূহ কর্তৃক তাদের পূর্বতন জগত হারাবার সম্ভাব্যতা বা বাস্তবতার এই সামাজিক পরিস্থিতিতে দূরদর্শী বুদ্ধিজীবীরা, জাতীয় আন্দোলন, বামপন্থী গোষ্ঠী ও দলগুলি, এবং অন্তর্গত জনপ্রিয় আন্দোলন ও পনিবেশিক শাসন উচ্ছেদ করে এবং সমাজ ব্যবস্থা ও জাতীয় অর্থনীতির পুনর্নির্মাণ করে সামাজিক পরিস্থিতির দীর্ঘমেয়াদী মৌলিক সমাধানের উদ্দেশ্যে কাজ করেছিল। তারা এক ঝুঁকিতে নতুন জগত গড়ে তোলার উদ্দেশ্যে সমাজ রূপান্তরের দিশা ভুলে ধরেছিল। ঐ বেকারত্ব, অর্থনৈতিক নিষ্ফলতা, অধঃবিকাশ এবং হতাশা ও অস্থিরতার আবহাওয়াকে ব্যবহার করে তারা মধ্য ও নিম্নমধ্য শ্রেণীগুলিসহ জনগণের মধ্যে সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী অত্যাচারিত জাগিয়ে তুলতে চেষ্টা করে। বস্তুত, নিম্ন মধ্যশ্রেণীভূক্ত গুরুত্বগুলিই ১৯০৫ সাল থেকে ১৯৪৭ সালের মধ্যে দ্বন্দ্বী জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের, এবং ১৯২০-র দশক থেকে বামপন্থী আন্দোলন, দল ও গোষ্ঠীসমূহের মেরুদণ্ড ও স্বরূপ ছিল।

কিন্তু মধ্যশ্রেণীগুলির যে সমস্ত ব্যক্তি ও শাখাসমূহের ব্যাপকতর সামাজিক দিশা বা জাতীয় ও সামাজিক আন্দোলনসমূহ কর্তৃক যুক্তিগ্রাহ্য কালের মধ্যে বাস্তব পরিস্থিতির রূপান্তর ঘটাবার ক্ষমতার আস্থা ছিল না, তারা যখন তাৎক্ষণিক সামাজিক ও ব্যক্তিগত পরিস্থিতির সামনে দাঁড়াত, তখন তারা ব্যক্তিগত সমস্যা সমাধানের দীর্ঘমেয়াদী সমাধান খুঁজত, সংকীর্ণ তাৎক্ষণিক স্বার্থ দেখত। এমন কি তারা দীর্ঘমেয়াদী হিসেবে সাম্রাজ্যবাদ উচ্ছেদের দিশার অংশীদার ছিল, তাদের কেউ কেউ পর্বত সমাধানের দীর্ঘমেয়াদী হিসেবে নিজের অবস্থান সুস্বাক্ষরিত আবশ্যিকতা বোধ করত।

এই ব্যক্তি ও গোষ্ঠীরা যে ধারণার ভিত্তিতে পদক্ষেপ নিত, তা হল, স্থিতিাবস্থা মেনে নিলে ‘যেটুকু আছে তার জন্ত লড়াই করা’ শ্রেয়, অথবা, ‘প্রতিবেশক বতরুণ স্ত্রীর ইরাক থেকে আসা হচ্ছে, ততক্ষেপে সাপে কাটা লোকটি মারা যেতে পারে’।

অর্থনৈতিক নিশ্চলতার কলে, মধ্যশ্রেণীভূক্ত ভাবতীয়রা অপ্রতুল স্বেযোগসুবিধা ও সম্পদের জন্ত প্রতিদ্বন্দ্বিতা করতে বাধ্য হয়েছিল। চাকরী ও পেশার ক্ষেত্রে প্রবেশের জন্ত এবং ব্যবসারী ও দোকানদারদের ক্ষেত্রে ক্রেতার জন্ত, এক চিরস্থায়ী ও উত্তরোত্তর তীব্র, কঠোর ও অস্বাস্থ্যকর প্রতিযোগিতা বিজ্ঞমান ছিল।^১ চাকরী পেলে, বা পেশায় প্রবেশ করলে, বা ব্যবসা শুরু করলে, এই সমস্তার সমাধান হত না। কারণ তারপর আসত পদোন্নতি, আত্মোন্নতি ও সাফল্যের জন্ত আজীবন ব্যক্তিগত সন্ধান ও প্রতিযোগিতা। এই প্রতিযোগিতার সমস্ত রকম পন্থা ব্যবহার করা হত, এবং সাফল্য হাতের মুঠোয় আনার জন্ত কোনো হাতিয়ারকেই বেশী নীচ বলে মনে করা হত না। শিক্ষাগত যোগ্যতা ও ব্যক্তিগত যোগ্যতার মাধ্যমে ব্যক্তিগত সংগ্রাম হত—এবং মধ্যশ্রেণীর বাবা-মা, (এবং কোনো কোনো সময়ে অন্তঃস্বামীরা) সন্তান-সন্ততিকে শিক্ষাগত স্বেযোগসুবিধা দেওয়ার জন্ত নিদারুণ কষ্ট সহ্য করতেন। স্বজনপোষণ, দুর্নীতি, ইত্যাদির ব্যাপক প্রচলন ছিল। সম্প্রদায়িত পরিবারের গোত্রগোত্রের জাল অনেক ছড়িয়ে থাকত, এবং কখনো কখনো শত শত সরকারী কর্মচারী তার মধ্যে পড়ত।^২ চাকরী দেওয়া বা নির্দিষ্ট পদে কাউকে বসাবার বিনিময়ে উৎকোচ দেওয়া-নেওয়া ক্রমেই সাধারণ হয়ে ওঠে। বেসরকারী ক্ষেত্রে চাকরী দেওয়ার মূল পন্থা ছিল পারিবারিক যোগাযোগ।

কিন্তু তাদের সংগ্রামের জন্ত প্রশস্ততর লড়াইয়ের জমি করে দেওয়ার উদ্দেশ্যে মধ্যশ্রেণীগুলি অন্ত্যন্ত গোষ্ঠীপরিচিতি ও ব্যবহার করত, যথা জাতি, প্রদেশ, অঞ্চল ও ধর্ম। একটি গোষ্ঠীর মাধ্যমে ব্যক্তির প্রতিদ্বন্দ্বিতার ক্ষমতা বাড়িয়ে তোলা হত। এই বিষয়টিকে সংক্ষেপে কিঞ্চিৎ ব্যাখ্যা করা যায়। যদি কোনো পেশা বা চাকরীর জন্ত একজন ব্যক্তিকে একশ’ জনের সঙ্গে প্রতিদ্বন্দ্বিতা করতে হয়, সেক্ষেত্রে আইনী বা অন্য যে কোনো পন্থায় সে যে বিশেষ গোষ্ঠীভূক্ত, ঐ চাকরী বা পেশা তার সদস্যদের জন্ত ‘সংরক্ষণ’ করতে পারলে তার স্বেযোগ উল্লেখযোগ্য রকম বৃদ্ধি পেত; এমন কি, সময়ে সময়ে, যোগ্যতাসম্পন্ন প্রতিযোগীর সংখ্যা অল্প হলে, প্রচণ্ড রকম বৃদ্ধি পেত। অনেক সময়েই চাকরী বা পেশাদার অবস্থানের সন্ধানে কোনো যুবক একই সঙ্গে একাধিক গোষ্ঠীতে পরিচিতি, স্বজনপোষণ, পারিবারিক ও গ্রামসম্পর্ক, এবং ‘সুপারিশ’, সব অস্ত্রই ব্যবহার করত।

সুতরাং, ঔপনিবেশিক অর্থনীতি ও সমাজের সংকট সর্বক্ষেপে ‘পেটি বুর্জোয়া’দের মধ্যে পরস্পর বিরোধী চ’ধরণের মতাদর্শ ও রাজনৈতিক প্রবণতার জন্ম দিত। একদিকে, সমাজ পরিবর্তন ও বিপ্লব আনু সন্ধাননা রূপে দেখা দিলে—যথা, এক বছরে স্বরাজ, বা ‘ভারত ছাড়ো’ স্লোগান—পেটি বুর্জোয়ারা উৎসাহ

ভরে তাদের বিদ্যমান সামাজিক পরিস্থিতি এবং তার কলে সমাজেরও মৌলিক রূপান্তরের সংগ্রামে যোগদান করত। তখন তারা ধনিকশ্রেণী থেকে শুরু করে কৃষক ও শ্রমিক, সমগ্র সমাজের স্বার্থ ও দাবী তুলে ধরত। তারা ব্যক্তিগত প্রয়াস তুচ্ছ করে বা অতিক্রম করে, এবং ব্যক্তিগত উচ্চাভিলাষকে ব্যাপকতর সামাজিক দিশায় নিমজ্জিত রেখে এগিয়ে যেত সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী সংগ্রাম ও সামাজিক রূপান্তরের আন্দোলনগুলির দিকে, অন্তর্দিকে, যখন বিপ্লবী পরিবর্তনের সম্ভাবনা অপসন্নমান, যখন প্রকৃত সামাজিক সমাধানসমূহ অলীক স্বপ্ন বলে মনে হত, যখন সাম্রাজ্যবাদবিরোধী আন্দোলনে তাঁটা আসত, ঐ আন্দোলন তার তাৎক্ষণিক বাস্তবতা হারাতে ও পেটি বুর্জোয়াদের আর অনুপ্রেরণা দিতে পারত না, যখন আশার দিনগুলির অবসান হত, যখন মনে হত যে অবস্থা কখনোই পাল্টাবে না, যখন সংযুক্ত জাতীয় আন্দোলন কর্তৃক সমাজের মুক্তি ও রূপান্তর ঘটনের ক্ষমতা প্রদত্তে অস্বাভাবিক হ্রাস পেত, তখন পেটি বুর্জোয়ারা স্বল্পমেয়াদী চিন্তা ও লাভেব হিসেব করতে বসত, ব্যক্তিগত অস্তিত্বরক্ষার সংগ্রামে মনঃসংবিবেশ করত, অহংবাদী ও স্বার্থপর রাজনীতির দিকে সরে যেত, অর্থাৎ বিদ্যমান সামাজিক অবস্থান দিগে পাওয়ার বা রক্ষা করার প্রচেষ্টার রণনীতি গ্রহণ করত। সাম্রাজ্যবাদ ও সামাজিক পরিস্থিতিকে তখন দেখা হত 'প্রদত্ত' বা 'স্থির' উপাদান হিসেবে এবং ক্রমহ্রাসমান জাতীয় ক্রটিতে কামড় বসাবার জন্য তীব্রপ্রতিযোগিতা দেখা দিত। অর্থনৈতিক সুযোগসুবিধার জন্য সংগ্রাম এখন অভ্যন্তরীণ হয়ে পড়ে। নিজের শ্রেণীগত অবস্থান ও পরিচিতি রক্ষা করার জন্য এবং 'বহির্গমনের পথহীন পরিস্থিতি' থেকে বেরিয়ে আসার জন্য যে কোনো পন্থাকেই গাল মনে করা হত।

ধর্মের ভিত্তিতে গোষ্ঠী গঠন থেকে সাম্প্রদায়িকতাবাদ, এবং তার সদৃশ অন্ত্যন্ত গোষ্ঠী ও মতাদর্শ, এই সংগ্রামে একটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করতে পারত, এবং করেছিল। এখানে শত্রু ছিল একটি গোষ্ঠী, যাকে সমবেতভাবে হটিয়ে দিয়ে পাল্টা একটি গোষ্ঠীব সদস্যরূপে নিজের ব্যক্তিগত অবস্থানের উন্নতি-সংগঠন করা সম্ভব ছিল। অথবা, কেউ এমন এক গোষ্ঠীকে মদ্য দিত, যার সমস্ত হিসেবে সে উন্নততর সুযোগসুবিধা সহ একটি অবস্থান বজায় রাখতে পারত, এবং এমন এক গোষ্ঠীর বিবোধিতা করত, যাব অনুপ্রবেশ তার নিজের সুযোগসুবিধা কমিয়ে দিত। উপরন্তু, একজন পেটি বুর্জোয়া যখনই দেখে যে তার অবস্থা নড়-ঝড়ে, নিরাপত্তাহীন ও বিপন্ন, এবং পুনরুদ্ধারের পথ বন্ধ, তখনই সে এমন কোনো গোষ্ঠীকে খুঁজতে থাকে যাদের তার প্রতি শত্রুতাবাপন্ন বলে ঘোষণা করা এবং তার নিজের অনিশ্চিত পরিস্থিতির জন্য দায়ী করা যায়। কিছু জাতি, অঞ্চল বা প্রদেশ ভিত্তিক অন্তর সমস্ত গোষ্ঠী যেখানে সক্রীণ ভৌগোলিক এবং সামাজিক ব্যাপ্তির কলে স্বয়ং-সীমিত ছিল,^৩ সেখানে সাম্প্রদায়িকতাবাদের কেন্দ্র ছিল

সর্বভারতীয় ধর্মসমূহ, তাই তার সম্ভাবনাও ছিল সর্বভারতীয়। আমরা পরে দেখব, তার পক্ষে ব্যাপক সরকারী পৃষ্ঠপোষকতা পাওয়াও সম্ভব ছিল। ফলে ঔপনিবেশিক ভারতে মধ্যশ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত ব্যক্তিদের সংগ্রাম এবং নিদার পাত্র খোঁজার আকাঙ্ক্ষা শেষ পর্যন্ত প্রধানত সাম্প্রদায়িক রূপ ধারণ করেছিল।

বিজ্ঞান পরিস্থিতিতে মধ্য শ্রেণীভুক্ত মুসলিমরা মনে করতে পারত যে সরকারী চাকরী ও পেশাগত ক্ষেত্রে মুসলিমদের ভাগ বাড়লে উক্ত চাকরীতে বা পেশাদার প্রতিযোগিতায় তাদের প্রত্যেকেরই সুযোগ বাড়বে। একই কারণে, মধ্য শ্রেণীভুক্ত হিন্দুরা মনে করতে পারত যে মুসলিমদের ভাগ বাড়লে তাদের প্রত্যেকেরই সুযোগ কমবে। এইভাবে, এদের পরস্পরকে মনে করানো যেত যে এরা একে অপরের প্রতিদ্বন্দ্বী যারা পরস্পরের থেকে চাকরী কেড়ে নিতে উৎসুক। বিভিন্ন স্বতন্ত্র ব্যক্তির মধ্যে চাকরীর জন্য প্রতিযোগিতাকে দুটি ‘সম্প্রদায়ের’ মধ্যে সংগ্রাম হিসেবে দেখানো যেত, যদিও যে ঔপনিবেশিক অধঃবিকাশ এই প্রতিযোগিতার জন্ম দিয়েছিল এবং তাকে তীব্রতর করে তুলেছিল তা হিন্দু ও মুসলিম উভয়কেই সমানভাবে এবং একই সঙ্গে আঘাত করছিল। চাকরীর কোনো একটি ক্ষেত্রে হিন্দুদের অধিকতর হারকে ‘হিন্দু অর্থনৈতিক আধিপত্য’ বলে ঘোষণা করা যেত, আবার একই ক্ষেত্রে মুসলিমদের বৃহত্তর অংশকে ‘হিন্দু অবস্থানের’ প্রতি ‘মুসলিম হুমকী’ বলা যেত।

বিশেষত, চাকরীর ঘাটতির ফলে সরকারী চাকরীতে প্রতিটি নিয়োগকেই সাম্প্রদায়িক ও ‘অন্তায়’ বলে দেখা হত এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদে ইচ্ছন যোগাতো। নীচের, এক লোহড়ত কাঠামোর মধ্যে একটি আবর্ত চক্র দেখা দিল, যা অতুবারী প্রতিটি নিয়োগ, সচরাচর পত্রপত্রিকা মারফৎ যথেষ্ট ঘোষিত হয়ে, সাম্প্রদায়িকতাবাদের ‘সত্য’কে প্রমাণ করে দিত। উদাহরণস্বরূপ, কেউ নিযুক্ত না হলে সাম্প্রদায়িকতাবাদী নিশ্চিত হত যে ‘ওরা’ তার ‘সম্প্রদায়’কে এগিয়ে যেতে দেবে না, এবং কেউ নিযুক্ত হলে বোঝা যেত যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ কাজে লাগে। এইভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদ তার অঙ্গ হিসেবে নিম্নিত এক স্বরণবস্ত্র মারফৎ কাজ চালাত।

উপরন্তু, মেধার প্রতিযোগিতায় পরাস্ত, অথবা মেধাভিত্তিক নিয়োগ এবং পদোন্নতি, অথবা ডাক্তারী, ইঞ্জিনিয়ারিং ও অন্যান্য প্রযুক্তিবিজ্ঞান কলেজে আসন-প্রাপ্তি থেকে সংরক্ষণ, স্বজনপোষণ ইত্যাদির ফলে বঞ্চিত হওয়ায় ব্যক্তিগতভাবে হতাশাগ্রস্ত ও তাদের পরিবারের সংখ্যা যথেষ্ট বড় মাপের ছিল। শক্তিশালী পারিবারিক ও কুটুম্বিক সম্পর্ক ও অতুভূতির ফলে, একটি মাত্র নিয়োগ বা পদোন্নতির ফলে বহু ব্যক্তি বস্তগঃ বা মানসিকভাবে প্রভাবিত হত। পারিবারিক সংহতিই ব্যক্তিগত প্রতিদ্বন্দ্বিতায় সাম্প্রদায়িক অভিঘাতকে প্রশস্ত করত। বস্তত, ব্যক্তিগত হতাশা ও অপর ‘সম্প্রদায়ের’ প্রতি তক্ষনিত কোভের প্রবণতা ছিল কার্যত গোটা পেটি বৃদ্ধোয় শ্রেণীকে গ্রাস করার।

এভাবে দেখলে, মধ্য শ্রেণীভুক্ত এত ব্যক্তি যে সাম্প্রদায়িকতাবাদে জড়িত ছিল তাতে বিস্মিত হওয়ার কিছু নেই, বরং বিশ্বয়ের এটাই, যে অল্প কতজন তার প্রভাবের বাইরে থাকতে পেরেছিল। আর একথা মনে রাখা গুরুত্বপূর্ণ, যে এমন কি ১৯৩০-এর এবং ১৯৪০-এর দশকে ও মধ্য শ্রেণীভুক্ত ব্যাপক সংখ্যক ব্যক্তি মোটামুটিভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদ মুক্ত থাকতে পেরেছিলেন। হিন্দু-মুসলিম নির্বিশেষে এ কথা বিশেষভাবে সত্য বুদ্ধিজীবীদের প্রসঙ্গে। বাস্তবিক, ১৯৩০-এর দশকের টিপিক্যাল ভারতীয় বুদ্ধিজীবীর ধর্মনিরপেক্ষ এবং মোটা দাগে বামপন্থী, এই দুই-ই হওয়ার প্রবণতা ছিল।

ব্যক্তিস্বার্থ ভিত্তিক আত্মসন্ত্রসীণ বিরোধে পীড়িত মধ্য শ্রেণীগুলি সর্বকণ্ঠ সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতা এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা সাম্প্রদায়িক-ধাঁচের রাজনীতির মধ্যে দোলায়মান ছিল। একই সামাজিক কারণ থেকে মধ্য শ্রেণীগুলি জঙ্গী জাতীয়তাবাদ ও সামাজিক র্যাডিক্যাল মতবাদ গ্রহণ করত, আবার সাম্প্রদায়িকতাবাদ, জাতিবাদ, আঞ্চলিকতাবাদ ইত্যাদিও গ্রহণ করত। এক প্রশস্ত অর্থে তারা উভয় ক্ষেত্রেই নিজেদের সামাজিক স্বার্থ রক্ষা করার ও সম্প্রসারণের চাহিদায় কাজ করত। কিন্তু দুটি ক্ষেত্রের মধ্যে একটি মৌলিক প্রভেদ ছিল। যেখানে তাদের গোষ্ঠীস্বার্থ জাতীয়তাবাদী মতাদর্শের মাধ্যমে চালিত হত, সেখানে এই স্বার্থ সাবিক সমাজ বিকাশের স্বার্থের সঙ্গে মিলিত হত, এবং তাদের রাজনীতি মিশে যেত বৃহত্তর সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলনে। কিন্তু যে ক্ষেত্রে মধ্য শ্রেণীগুলির অস্তিত্ব থাকত একটি সার্থবাহী গোষ্ঠীরূপে, তখন তারা একটি সাম্প্রদায়িক বা সাম্প্রদায়িক ধাঁচের মতাদর্শের মাধ্যমে কাজ করত, এবং অতিরিক্তভাবে দাঁড়িয়ে থাকত সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক স্থিতিবাহার স্বীকৃতির উপর, এবং ঔপনিবেশিক ভারতের নির্দিষ্ট রাজনৈতিক পরিস্থিতিতে তা হত হয় ঔপনিবেশিক শাসনের পক্ষাবলম্বী, অথবা বড়জোর তার প্রতি উদাসীন। কিন্তু তা অনিবার্যভাবে ঔপনিবেশিকতাবাদ বা বিত্তমান সমাজ ব্যবস্থা বিরোধী আন্দোলনসমূহের বিরুদ্ধে থাকত।

সুতরাং, একটি প্রধান দিক থেকে বলা যায় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল সমাজ রূপান্তরের সতেজ সংগ্রামের অভাব এবং অর্থনৈতিক নিম্নলতার দ্বারা বর্ণিত এক সামাজিক পরিস্থিতিতে মধ্যশ্রেণীদের স্বার্থ, আকাঙ্ক্ষা, দিশা ও মনোভাব এবং মানসিকতা ও দৃষ্টিভঙ্গিতে গভীরভাবে প্রথিত এবং তারই অভিব্যক্তি। এক কথায়, এক দিক থেকে সাম্প্রদায়িক প্রশ্ন ছিল সর্বোপরি পেটি বুর্জোয়া প্রশ্ন। একই সঙ্গে, যদিও সাম্প্রদায়িকতাবাদ সব শ্রেণীর মাল্গবের মধ্য থেকেই সমর্থক টেনে আনতে পেরেছিল, তবু তার মূল সামাজিক ভিত্তি দেখা যেত মধ্য শ্রেণীগুলির বা পেটি বুর্জোয়াসির মধ্যে। সাম্প্রদায়িকতাবাদে তার প্রধান সামাজিক

সমর্থন পেত, এবং তার প্রধান আবেগপূর্ণ আহ্বান রাখত, এই সামাজিক স্তর-গুলির কাছে।

[দুই]

ঔপনিবেশিক অর্থনীতির আর একটি বিশেষ দিক ছিল, যা সাম্প্রদায়িক রাজনীতির পক্ষে যেত। শিল্প ও বাণিজ্যিক প্রতিষ্ঠানে, সামাজিক কৃত্যকে, এবং সংস্কৃতি ও বিনোদনের ক্ষেত্রে স্বেচ্ছাসেবকের অল্পপরিমাণে, বিশেষত যৎসামান্য মূলধন বা জমির মালিক যে শিক্ষিত মধ্য ও নিম্ন মধ্য শ্রেণীগুলি, তাদের কর্ম-সংস্থানের মূল সড়ক ছিল সরকারী বা পৌর সংস্থার চাকরী। শিক্ষক, চিকিৎসক ও ইঞ্জিনিয়ারদের চাকরীরও বহুলাংশ ছিল সরকারী নিয়ন্ত্রণাধীন। ১৯৫১ সালেও, যেখানে ফ্যাক্টরী আইনের অধীনে ছিলেন ১২ লক্ষ ব্যক্তি, সেখানে সরকারী চাকরীতে নিযুক্তের সংখ্যা ছিল ৩৩ লক্ষ। এ থেকেই মধ্য শ্রেণীদের প্রধান অর্থনৈতিক সুবিধার জন্য প্রতিযোগিতার তীব্রতা ব্যাখ্যা করা যায়। উপরন্তু, উপস্থিত ভাল বেতনের চাকরীর প্রায় সবই ছিল সরকারী ক্ষেত্রে। ইউরোপীয় প্রতিষ্ঠানসমূহের উচ্চতর কর্মচারীরা প্রায় সর্বদাই হত বিদেশী, আর সে যুগের ভারতীয় প্রতিষ্ঠানগুলি খুব কম সময়েই বহিরাগতদের উচ্চতর পদে নিয়োগ করত।

ব্যক্তিগত স্বার্থকে ঘিরে গোষ্ঠীগত জোটগঠন বিশেষভাবে গুরুত্বপূর্ণ হয়ে উঠল যখন সরকারী চাকরী, শিক্ষাগত সুযোগ, ব্যবসায়িক চুক্তি ইত্যাদি নিয়ে প্রতিযোগিতা দেখা দিত, কারণ তার সঙ্গে প্রশাসনিক পদক্ষেপ, স্তরবোধ্য প্রত্যক্ষভাবে রাজনীতি জড়িত ছিল। কিন্তু কোনো ব্যাপকতর গোষ্ঠী গঠিত না হওয়া পর্যন্ত রাজনৈতিক ক্ষমতাকে দাঁড়িপাল্লায় ফেলা যেত না। তবে একবার গঠিত হলে এই ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সবচেয়ে ‘ফলপ্রসূ’ হতে পারত, বিশেষত যখন সরকার তাকে উৎসাহ দিত। এই কারণে, সংবিধান সংস্থার উচ্চ ও মধ্য শ্রেণীদের মধ্যে প্রতিদ্বন্দ্বিতা বাড়িয়ে তোলে। সেগুলির ফলে যে ক্ষুদ্র রাজনৈতিক ও প্রশাসনিক ক্ষমতা পাওয়া গিয়েছিল, তা-ও এখন ঐ সংগ্রামে ঘুঁটি হিসেবে ব্যবহার করা যেত। তাই সাম্প্রদায়িক সংঘাত যে প্রধানত ঘটেছিল সরকারী চাকরী, শিক্ষাগত ছাড়, ইত্যাদির জন্য, এবং সেগুলির উপর নিয়ন্ত্রণ কার্যকর করতে দিত যে আইনসভা ও পৌর প্রতিষ্ঠানে রাজনৈতিক স্থান তা দখল করার জন্য, সেটা আকস্মিক নয়।*

সাম্প্রদায়িক নেতারা তাঁদের ‘সম্প্রদায়িকদের’ জন্য যে সমস্ত মৌলিক অঙ্গীকার দাবী করতেন তার প্রায় সবকটিই এই দুই বিষয়ের উল্লেখ করত। শুধুপরি, সরকারী চাকরী, শিক্ষাগত সুযোগসুবিধা, চুক্তি ইত্যাদির উপর মধ্যশ্রেণীগুলির নির্ভরশীলতার ফলে পৃষ্ঠপোষকতার সর্বাপেক্ষা গুরুত্বপূর্ণ যন্ত্র চলে যায় ঔপনিবে-

শিক রাষ্ট্রের হাতে এবং প্রশাসনের ভিতর থেকে বা বাইরে থেকে নিয়োগক্ষেত্রে প্রভাব বিস্তার করার ক্ষমতাবান সাম্প্রদায়িক নেতাদের হাতে। এই পৃষ্ঠপোষকতাকে ব্যবহার করে চাকরীর জন্ত সুখার্ত মধ্যশ্রেণীদের মধ্যে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বুদ্ধিকে প্রেরণা দেওয়া এবং জাতীয়তাবাদকে নিকংসাহ করা যেত। একবার চালু হওয়ার পব সাম্প্রদায়িক পৃষ্ঠপোষকতা মধ্য শ্রেণীভুক্ত যুবকদের সাম্প্রদায়িক ব্যবহার ও চিন্তার ধাঁচের সঙ্গে খাপ খাইয়ে নেওয়ার জন্ত একটি শক্তিশালী বাহ্যিক উপাদানে পরিণত হয়—ঠিক পাতলভীর কুকুরেরই মত। চাকরীর জন্ত উচ্চায় প্রয়াস অক্লান্ত গোষ্ঠীগত জোটের ক্ষেত্রেও সম্প্রসারণ করা যেত। একবার কর্ম সংরক্ষণ আদর্শে পরিণত হলে ভারতীয় সমাজকে অনন্ত খণ্ডে বিভক্ত করা যেত। চাকরী ইত্যাদির জন্ত সংগ্রামে রাজনৈতিক শক্তিকে জড়িয়ে নেওয়ার জন্ত জাতি ও প্রাদেশিক পরিচিতিতে ব্যবহার করা যেত, এবং কবা হয়েছিল। কিন্তু তা সফলভাবে করা যেত কেবল স্থানীয় স্তরে। আগেই উল্লিখিত হয়েছে যে সর্বভারতীয় স্তরে উপযোগী ছিল কেবল সাম্প্রদায়িক পরিচিতি। সুতরাং, অনেক সময়ে একই সামাজিক গোষ্ঠী স্থানীয় স্তরে জাতি বা আঞ্চলিকতাকে বিরে ভ্রমায়ত হত, আর সর্বভারতীয় স্তরে হত সাম্প্রদায়িকতাবাদের ভিত্তিক। যথা, ১৯৩০-এর দশকের শেষ দিকে পাঞ্জাবে ইউনিয়নিস্ট পার্টির নেতৃত্বের মুসলিম অংশ জাতির ভিত্তিতে সংগঠিত ছিল, তাই তারা শিখ ও হিন্দু জাতিবাদীদের সঙ্গে ঐক্য গড়েছিল। অতীতকে, সর্বভারতীয় স্তরে তারা মুসলিম লীগের সঙ্গে যুক্ত ছিল। ভিন্নতর শ্রেণী ও জাতির প্রেক্ষিতে ১৯৩০-এর দশকে এবং ১৯৪০-এর দশকের গোড়ার দিকে বঙ্গদেশেও একই ধরনের পরিস্থিতি বিদ্যমান ছিল।

একইভাবে, সরকার জড়িত থাকায় এবং রাজনীতির মাধ্যমে চাকরী দেওয়া বা পদোন্নতি সংক্রান্ত সিদ্ধান্তকে প্রভাবিত করার সম্ভাবনা থাকায় ১৯২০-এর দশকে এমন কি রেল শ্রমিকরাও, বিশেষত কেরালী, গার্ড, টি.টি., ড্রাইভার ইত্যাদি পেটি বর্জ্যের অবস্থানে স্থিত যারা, তারা সাম্প্রদায়িকতাবাদের দিকে বোয়ার প্রবণতা দেখাতো।*

লক্ষ্যীয় যে ব্যক্তিগত উত্তোষের ক্ষেত্রে খণ্ড পরিচিতি প্রভাবশালী ছিল না এবং তা ভেঙে পড়ার প্রবণতা দেখাতো। উদাহরণস্বরূপ, যে পর্বে সাম্প্রদায়িকতাবাদ মূলতঃ প্রশাসনে স্থান বটন ও আইনসভায় আইন বটন সংক্রান্ত দাবী তুলত, সে সময়ে ধনিক শ্রেণী সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতে বিভক্ত ছিল না। মুসলিম ধনিকরা তখনই সাম্প্রদায়িক অবস্থান নিতে সক্ষম করে, যখন সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিচ্ছিন্নতাবাদের স্তরে উপনীত হয়। ধনিকরা এবার স্বতন্ত্র ‘মুসলিম’ রাষ্ট্রের রাষ্ট্র ক্ষমতা ব্যবহার করে বিভিন্ন পদক্ষেপের মাধ্যমে—যথা হিন্দু ধনিকদের বাদ দেওয়া—নিজেদের শক্তিবৃদ্ধি করতে পারত।

[তিন]

মধ্য শ্রেণীগুলি থেকে অঙ্গত কিছু সংখ্যক ব্যক্তি স্বল্পমোহাদী হিসেবে অবশুই সাম্প্রদায়িকতাবাদের দ্বারা লাভবান হয়েছিল। এ কথা সত্য বিশেষত তুলনা-মূলকভাবে নিশ্চল অর্থনীতি এবং সরকারী কর্মক্ষেত্রেব পরিপ্রেক্ষিতে। এর ফলে সাম্প্রদায়িক বাস্তবীতি এক ধরনের “স্বাভাৱ” লাভ করে যার ফলে একজন সরকারী চাকরীতে নিম্নের সুযোগ বাড়তে পারত। আংশিকভাবে এই তথ্য দেখিয়ে দেয় কেন সাম্প্রদায়িক প্রচারণা মধ্যশ্রেণীদের মধ্যে সফল হয়েছিল। সাম্প্রদায়িকতাবাদের মাধ্যমে নিজেব স্বার্থস্বার্থ ছেঁড়া বুঝা, বা সামাজিক বাস্তবতায় সাম্প্রদায়িকতাবাদের আদৌ কোনো ভিত্তি নেই, জাতীয়তাবাদী বা সংস্কারবাদী বিশ্বাসের এটা বিপরীতে। পেটি বুর্জোয়াদের সামাজিক অস্তিত্বে, যত বিকৃত ও খণ্ডিতভাবে হোক না কেন, সাম্প্রদায়িকতাবাদের একটা ভিত্তি ছিল। সাম্প্রদায়িক প্রচার সম্পূর্ণরূপে সামাজিক বাস্তবতা বিবর্তিত ছিল না। সাম্প্রদায়িকতাবাদীর মধ্য শ্রেণীর ব্যক্তিদের বাস্তবতায় তাদের বাখ্যা চাপিয়ে দিতে পারত, কারণ তা যেন তাদের অভিজ্ঞতা অথবা তাদের সমসাময়িক জীবনের বাস্তবতার সঙ্গে খাপ খেয়ে যেত। অবশুই, সামাজিক সিঁড়ি বেয়ে একজন যত উপরে উঠতে পারত, এবং যত প্রতিদ্বন্দ্বী কমত, সাম্প্রদায়িকতাবাদ থেকে লাভের পরিমাণ তত বৃদ্ধি পাত। নিম্ন মধ্য শ্রেণীভুক্ত ব্যক্তিদের চেয়ে উচ্চ মধ্য শ্রেণীভুক্ত ব্যক্তিরা অনেক বেশী লাভবান হত। যারা চাপরাসী বা কেরানী হতে চেষ্টা করত, তাদের চেয়ে সাম্প্রদায়িকতাবাদ মাংসং অনেক বেশী লাভবান হওয়ার সুযোগ ছিল যারা উচ্চ আদানতের বিচারক, বিশ্ববিদ্যালয়েব অধ্যাপক বা উপাচার্য, বা চিকিৎসালয়ের পরিচালক পদপ্রার্থী, তাদের। তবে পূর্বোক্তরাও, সংস্কার পরিমাণে হলেও, ক্রিয়মাণে নিজেদের জীবনেব সুযোগসুবিধা বাড়িয়ে নিতে পারত। অবশুই, দীর্ঘ মেয়াদী হিসেবে তখন যত না সাম্প্রদায়িকতাবাদ থেকে লাভবান হত, তাব চেয়ে বেশী সাম্প্রদায়িকতাবাদের শিকার হওয়ার সম্ভাবনা থাকত। তবে এ কথা স্পষ্ট যে মধ্যশ্রেণীর রাষ্ট্রনীতিতে ব্যক্তিগত স্বার্থের ভূমিকাকে খাটো করে দেখা যায় না।

কালক্রমে মধ্য ও ধনী কৃষক এবং ছোটো ভূস্বামীদের মধ্যে শিক্ষার বিস্তার পেটি বুর্জোয়াসির গভী গ্রামাঞ্চলে ছড়িয়ে দিল। নবা শিক্ষিত গ্রামীণ কৃষকরা ঐক্যনির্বোধিক অর্থবিকাশেব ফলে বী ভূস্বামী কী কৃষকরূপে সুবিধা থেকে বঞ্চিত হয়ে দলে দলে কর্মসংস্থানেব আশায় নগরঞ্চলে আসতে থাকে। তদুপরি, উচ্চ-শ্রেণীর ভূস্বামীরাও অর্থনৈতিক সংকট ও বীরগতিতে ভাঙনের ফলে বিপন্ন বেধ করে এবং তা অতিক্রম করতে চেষ্টা করে শহরে চাকরীর বাজারে প্রবেশ করে এবং সংরক্ষণ ও মনোনিহন ব্যবস্থার পক্ষে বা বিপক্ষে লড়াই করে। এই ক্রম-

বিকাশ ধীরে ধীরে সাম্প্রদায়িকতাবাদের সামাজিক ভিত্তিকে সম্প্রদায়িত করে যাতে তা গ্রামাঞ্চলকেও জড়িয়ে নেয়। ১৯৪৭-এর আগে এই বিকাশ প্রধানত ভূখানী ও ধনী কৃষকদের উপর প্রভাব ফেলেছিল। কিন্তু স্বাধীনতা-উত্তর ভারত, পাকিস্তান ও বাংলাদেশে তা কৃষকদের সমস্ত অংশের মধ্যেই অনেক গুণ জটিল বেগে ছড়িয়ে পড়েছে, এবং সাম্প্রদায়িক ও সাম্প্রদায়িক-ধর্মের আন্দোলনের এক বিশাল সম্ভাব্য ক্ষমি তৈরী করেছে, যা কক্ষ আন্দোলন মধ্যে মধ্যেই প্রস্তুত আক্রোশ ও দাপটের সঙ্গে ফেটে পড়ে।

উপরে বিবৃত পরিস্থিতিতে কেবল মূলসিঁদুর নয়, বরং হিন্দু, ক্রীষ্টান, ও শিখ মধ্য শ্রেণীগুলিও সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি কমবেশী আকৃষ্ট ছিল।

যে কথা ব্যবহার উল্লেখ করা হয়েছে, তার পুনরাবৃত্তি হবে বলা দরকার যে ব্যক্তিগত সুযোগ রুজির আশায় মধ্য শ্রেণীগুলি যে যে জাতিয়ার ব্যবহার করত, সাম্প্রদায়িকতাবাদ তার একটি মাত্র। একই সঙ্গে অগ্ররূপ অজ্ঞাত জাতিয়ার, যথা জাতিবাদ, ধর্মীয় গোষ্ঠীতন্ত্র, ভাষা, এলাকা, প্রদেশ বা আঞ্চলিক গোষ্ঠীবাদ, সবই যথেষ্ট ব্যবহার করা হত। বস্তুত, একবার সফলভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ব্যবহার করে আন্দোলনটি সাধনের পর জটিল নিজের 'সম্প্রদায়ের' কথা ভুলে যাওয়া হত এবং স্বজনপোষণ, পারিবারিক গোঁগাযোগের ব্যবহার, হুমুঁতি, ভাতিষা, আঞ্চলিকতাবাদ ইত্যাদি সাম্প্রদায়িক-ধর্মের মতাদর্শ সবই নিজের 'সম্প্রদায়ের' সবস্তরের বিরুদ্ধে ও বিনা বিধায় যথেষ্ট ব্যবহার করা হত। নিজের 'সম্প্রদায়ের' মধ্যে ঢাকরি বা পনোরতির জন্ত সংগ্রাম বহুক্ষেত্রেই কম তীব্র, নির্দিষ্ট ও হিংস্র হত না। উদাহরণস্বরূপ দেখানো যায় শিয়া ও সুন্নিদের মধ্যে সংগ্রাম। অর্থ নবাজপুত্রী ও ননাজপুত্রী, শহর ও গ্রামের মালিক, জাট ও অ-জাট, ব্রাহ্মণ ও কায়স্থ, ব্রাহ্মণ ও অ-ব্রাহ্মণ, বাগিয়া ও জাট, ভূমিহীন ও কায়স্থ, রেড্ডী ও কায়স্থ, জাট বা কুম্ভি ও ব্রাহ্মপুত্র, পূর্ব ও পশ্চিম উত্তর প্রদেশবাসী, উত্তর ও দক্ষিণ ব্রাহ্মণ, ব্রাহ্মণী ও বিহারা, বজরাঙ্গী ও গুজরাতি, সিন্ধী ও গুজরাতি, পাকিস্তানে সিন্ধী ও পাঞ্জাবী এবং প্রাক্তন সংযুক্ত প্রদেশনিবাসী, বাংলাদেশে ব্রাহ্মণী ও বিহারা, উত্তর ও দক্ষিণ বিহারবাসী, এদের মধ্যে সংগ্রামকে। এবই সাম্প্রদায়িক উদ্বোধন হল বিহারে 'অগ্রদর' ও 'অনগ্রদর' দের মধ্যে সংগ্রাম এবং কেবলমাত্র জাতি ও সাম্প্রদায়িকতাভিত্তিক আন্তর্জাতিক অংশ অধ্যায়ী শিক্ষক ও চিকিৎসকসহ প্রায় সর্বপ্রকার কর্ম সংরক্ষণ।

তীব্র ও চতুর্থ অধ্যায়ে দেখানো হবে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ এবং সাম্প্রদায়িক বাজনাতি ভূখানী, আমলাতন্ত্র ও ঔপনিবেশিকতাবাদীদেরও স্বার্থসিদ্ধ করত। কিন্তু ভূখানী ও ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ নিরমধ্যশ্রেণী ও জনগণের থেকে এত দূরে ছিল যে তাদের পক্ষে পরোক্ষদের রাজনৈতিকভাবে সংগঠিত করা ও আন্দোলনের পথে আনা সম্ভব ছিল না। আধুনিক পথে সংগঠিত ও বিকশিত

সাম্প্রদায়িক রাজনীতির নেতা বা শ্রষ্টা হওয়া উলেখ্য পক্ষেও সম্ভব ছিল না। তাদের প্রধান ভূমিকা ছিল সাম্প্রদায়িক রাজনীতি ও আন্দোলনের সমর্থনে ধর্মীয় উদ্দেশ্যকে জাগিয়ে তোলা। তারা প্রধানত জনগণ ও নিম্নমধ্য শ্রেণীদের জ্বায়েত করার দায়িত্ব পালন করতে পারত। একটি সাম্প্রদায়িক আন্দোলন সংগঠিত করার, তার নেতৃত্ব দেওয়ার, এবং নিম্নমধ্য শ্রেণীগুলি ও কৃষকদের কিছু অংশকে তার অন্তর্ভুক্ত করার দায়িত্ব পালন করতে হত বুদ্ধিজীবীসহ মধ্য-শ্রেণীর আধুনিক, শিক্ষিত অংশসমূহকে। পরবর্তী, ষষ্ঠ অধ্যায়ে দেখানো হবে যে আধুনিক ভারতে হিন্দু ও মুসলিম, এই দুই সাম্প্রদায়িকতাবাদের ভিন্ন ভাগ্য ও সাফল্যের পরিমাণের অন্ত্যতম গুরুত্বপূর্ণ কারণ ছিল হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ কর্তৃক বুদ্ধিজীবীদের নিজের কাছে টেনে আনার আপেক্ষিক দুর্বলতা এবং মুসলিম মধ্য-শ্রেণীসমূহ ও বুদ্ধিজীবীদের তুলনামূলক অনগ্রসরতা ও তার ফলে সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠী ও দলের মধ্যে তাদের অধিকতর বিশেষণ।

[চার]

বল লেখকের মত সত্ত্বেও, এ কথা ঠিক নয় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ মূলতঃ একটি অনগ্রসর (মুসলিম) মধ্যশ্রেণী কর্তৃক একটি অগ্রসর (হিন্দু) মধ্যশ্রেণীকে ধরে ফেলার প্রচেষ্টা। তা ছিল একটি অসচ্ছল অর্থনৈতিক পরিস্থিতিতে মধ্যশ্রেণীদের অন্তর্ভুক্ত ব্যক্তিবিশেষদের পারস্পরিক প্রতিযোগিতা এবং সে কাজ সফলভাবে করার উদ্দেশ্যে বা প্রতিযোগিতায় তাদের সুবোগ বৃদ্ধির জন্য নিজেদের ক্ষমতা বৃদ্ধির আশায় বিভিন্ন ‘শাখা’ বা ‘গোষ্ঠী’ গঠনের ফলশ্রুতি। বঙ্গদেশে মুসলিম মধ্যশ্রেণীর পশ্চাদগমন হলেও, যুক্তপ্রদেশ বা বম্বেতে তারা পশ্চাদগমন ছিল না। পাঞ্জাবে হিন্দু মধ্যশ্রেণীর অধিকতর অগ্রসর হলেও কম সাম্প্রদায়িক ছিল না। বস্তুত, ১৯৪৭ পর্যন্ত, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ অল্প যে কোনো জায়গায় তুলনার যুক্তপ্রদেশে, এবং হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ অল্প যে কোনো প্রদেশের চেয়ে পাঞ্জাবে অধিকতর শক্তিশালী ছিল। অল্পকাল্যাবে, স্বাধীনতা-উত্তর ভারতে কেবল তেলঙ্গানার অনগ্রসর মধ্যশ্রেণীর নয়, বরং উপকূলবর্তী অন্ধ্র-প্রদেশের অগ্রসর মধ্যশ্রেণীরও বিচ্ছিন্নতাবাদী আন্দোলনের জন্ম দিয়েছে। মহারাষ্ট্রে শিব সেনার সামাজিক ভিত্তি ছিল শিক্ষাক্ষেত্রে সর্বাঙ্গিক অগ্রসর এক বুর্জোয়াসি। কেরালায় অনগ্রসর এখাভা মধ্যশ্রেণী এবং অগ্রসর নায়ার মধ্যশ্রেণী উভয়েই জাতি-সাম্প্রদায়িকতার সৃষ্টি করেছে। পাঞ্জাবে যুগপৎ হিন্দু ও শিখ সাম্প্রদায়িকতা বিরাজ করছে। বিহারে ‘অনগ্রসর’ ও ‘অগ্রসর’ জাতিভুক্ত পেটি বুর্জোয়ারা উভয়েই সাম্প্রতিককালে প্রচণ্ড লড়াই করেছে।

বাস্তব সত্য এই ছিল যে মধ্য শ্রেণীভুক্ত ব্যক্তিসমূহের মধ্যে প্রতিযোগিতা ঘটতই। প্রব্রট্টা ছিল প্রতিযোগীদের উপর কোনো না কোনো নাম এঁটে দেওয়া এবং প্রতিযোগিতার সহায়ক কোনো এক খণ্ড গোষ্ঠী খুঁজে পাওয়া বা গঠন করা নিয়ে। তাই যখন এই প্রতিযোগিতার ক্ষেত্রে এক রকম খণ্ড গোষ্ঠী পিছিয়ে যায়, তৎক্ষণাৎ অল্প একটি তার স্থান নিতে এগিয়ে আসে। সাম্প্রতিক ইতিহাসে গোটা ভারতে এবং মহারাষ্ট্র, পাঞ্জাব, উত্তর প্রদেশ ও বিহারে সাম্প্রদায়িক, আঞ্চলিক ও জাতিভিত্তিক গোষ্ঠীতন্ত্র মিউজিক্যাল চেয়ার খেলার মত একের পর এক আবর্তিত হয়েছে।

উপরন্তু, মধ্যশ্রেণীসমূহের কিছু ‘খণ্ড’ বা ‘গোষ্ঠী’ শিক্ষাগত বা অর্থনৈতিকভাবে বেকী বা কম যতটাই বিকাশপ্রাপ্ত হোক না কেন, এরকম প্রতিযোগিতা দেখা দেবেই। কম বিকাশপ্রাপ্ত বা পশ্চাদগদরা অধিকতর সুযোগের জন্য লড়াই করবে, আর বেকী বিকাশপ্রাপ্ত বা অগ্রসররা বিত্তমান সুবিধা, রক্ষার জন্য লড়াই করবে। বাস্তবতা এটাই, যে অধিকতর শিক্ষিতরা চাকরী পেতে কম উৎসাহী নয়; অর্থনৈতিকভাবে সুবিধাপ্রাপ্তরাও সুবিধা বজায় রাখতে কম উৎসাহী নয়। একইভাবে, হিন্দুরা, বা ব্রাহ্মণরা বিত্তমান চাকরীর বৃহত্তর শতাংশ দখল করে আছে এই জ্ঞান নির্দিষ্ট কোনো হিন্দু বা ব্রাহ্মণের কাছে বেকারত্বকে অধিকতর সহনীয় করে তোলে না। সুতরাং মধ্যশ্রেণীভুক্ত অধিকাংশ ব্যক্তি, তাগা যতটা অগ্রসর বা অনগ্রসর হোক না কেন, চাকরীর বাজারে প্রতিযোগিতায় ব্যক্তিগত ক্ষমতা বৃদ্ধির জন্য খণ্ড গোষ্ঠীকে ব্যবহার করতে নিজেদের প্রস্তুত বলে প্রতিপন্ন করেছে।

সুতরাং তুলনামূলক অর্থনৈতিক নিশ্চলতা ও চাকরীর উন্নতির জন্য সীমিত সুযোগের পরিস্থিতিতে পেটি বুর্জোয়াদের মধ্যে কিছু পরিমাণ সাম্প্রদায়িক ধাঁচের জোট গঠন ও তাদের পারস্পরিক রাজনৈতিক সংঘাত হ্রাস অনিবার্য ছিল। প্রব্র ছিল, ব্যাপকতর রাজনৈতিক সংগ্রামে কার প্রাধান্য থাকবে—এগুলির না অন্য, অনেক বেশী অর্থপূর্ণ জাতীয়তাবাদী বা সামাজিক সংগ্রামের?

প্রসঙ্গক্রমে লক্ষ্যণীয় যে বিভিন্ন ঐতিহাসিক কারণবশতঃ, ধর্ম, জাতি, ভাষা বা অঞ্চলকে বিরে গড়ে ওঠা গোষ্ঠীগুলির মধ্যে স্থানীয় বা জাতীয় স্তরে বাস্তবিক অর্থনৈতিক এবং শিক্ষাগত পার্থক্যের বিকাশ ঘটেছিল। এই পার্থক্য দূরীকরণও প্রয়োজনীয় ছিল। কিন্তু সাম্প্রদায়িকতাবাদ আরো এগিয়ে যায়, এবং এই অসাম্যগুলিকেই রাজনীতির ভিত্তিতে পরিণত করতে চেয়েছিল। অন্যদিকে জাতীয়তাবাদীরা বহু সময়ে জাতীয়তাবাদ এবং জাতীয় সংহতির নামে এই অসাম্য দূরীকরণের প্রয়োজনীয়তাকে অবহেলা করেছিলেন। এই অবহেলার মূল্য ছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও সাম্প্রদায়িক ধাঁচের মতাদর্শ ও আন্দোলনের বৃদ্ধি।

[পাঁচ]

সাম্প্রদায়িকভাবে চিন্তা করা ও কাজ করার মধ্যশ্রেণীর যে প্রবণতা, তা বৃদ্ধ হত সাধারণভাবে ভারতীয় রাজনীতিতে ও বিশেষত জাতীয় আন্দোলনে মধ্য শ্রেণীদের বিরাট ভরের সঙ্গে। এই সমন্বয় সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে ও ধর্ম-নিরপেক্ষতার পক্ষে জাতীয়তাবাদী সংগ্রামকে দুর্বল করে তুলত। ১৯০৫-এর পর থেকে জাতীয় আন্দোলনের প্রতি সামাজিক সমর্থন ক্রমেই প্রশস্ততর হওয়া সত্ত্বেও, শেষ পর্যন্ত এটো আন্দোলন মৌলিকভাবে নির্ভরশীল ছিল নিম্ন মধ্যশ্রেণীদের উপর। তাদের চাহিদা ও আত্মিক গঠন জাতীয় আন্দোলনের সাধারণ রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত দৃষ্টিকোণ গড়ে তুলত। এমন কি, সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে সক্রিয় অভিযানের পর্বগুলিতেও এই নির্ভরশীলতা উপস্থিত ছিল। তবে সে সময়ে কংগ্রেস নেতৃত্ব জনগণের উপর নির্ভর করে এবং জনগণের মধ্যে স্টেট উৎসাহে তর করে কিছুটা পরিমাণে মধ্যশ্রেণীদের অগ্রাহ্য করতে পারত। কিন্তু পার্লামেন্টারী রাজনীতির পর্যায়সমূহে, যখন আইনসভা বা স্থানীয় সংস্থার জন্য নির্বাচনী লড়াই লড়তে হবে, সে সময়ে এই নির্ভরশীলতা হত উল্লেখযোগ্য, এমন কি সম্পূর্ণ। ১৯১৯-এর এবং ১৯৩৫-এর আইনানুসারে যে সীমিত ভোটাধিকার ছিল তাতে নির্বাচনী রাজনীতি আবদ্ধ ছিল ভোটাধিকার প্রাপ্ত মধ্যশ্রেণীদের মধ্যে, কারণ ব্যাপক জনগণের এই অধিকার কার্যত ছিল না। ১৮৯২-এর পর থেকে প্রতিবার ভোটদাতাদের পরিসর প্রশস্ততর করার আরো বেশী পেটি বৃজোর ভোটদাতা স্টেট হয়েছিল, এবং এইভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদের সম্ভাব্য নির্বাচনী ভিত্তি সম্প্রসারিত হয়েছিল। খুব কম দল ও প্রার্থীই মধ্যশ্রেণীদের সাম্প্রদায়িক ও অন্ত্যন্ত পক্ষপাতদোষ সম্পূর্ণ অগ্রাহ্য করার রাজনৈতিক সাহস ছিল। স্বতন্ত্র নির্বাচকমণ্ডলী থাকায় এই নির্ভরশীলতা হিন্দু ও মুসলিম, উভয় ধর্মের প্রার্থীদের উপরই দ্বিগুণভাবে আরোপিত হয়। জাতীয়তাবাদী নেতারা সাধারণভাবে ধর্ম-নিরপেক্ষ ছিলেন। কিন্তু যে সমস্ত প্রতিপত্তিসম্পন্ন সাম্প্রদায়িক নেতারা—কী হিন্দু কী মুসলিম—জাতীয় কংগ্রেস নেতৃত্বের সঙ্গে মধ্যশ্রেণীদের বড় বড় অংশের সমর্থনের অংশীদার ছিলেন, তাঁদের সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে জাতীয়তাবাদী নেতারা দৃঢ় সংগ্রাম চালাবার সাহস পেতেন না।^১ হিন্দু ও মুসলিম উভয় সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে যুগপৎ ও বলিষ্ঠ সংগ্রাম পরিচালনা করার অর্থ হত প্রাথমিকভাবে সমর্থন ও আসন হারানো, এমন কি নির্বাচনী বনবাস বাজা। স্মরণ্য কংগ্রেস নেতৃবৃন্দ ১৯৩৬ পর্যন্ত যে নীতি অঙ্গসরণ করেছিলেন তা হল উভয় সাম্প্রদায়িকতাবাদের যুগপৎ ভোষণ নীতি।

ফলতঃ, জাতীয়তাবাদী নেতৃবৃন্দ কর্তৃক সাম্প্রদায়িক সমস্তা সমাধান প্রচেষ্টা যে রূপ নিত তা হল প্রধানত উপর থেকে, স্বীকৃত সাম্প্রদায়িক নেতাদের সঙ্গে,

আলোচনা চালানো। কিন্তু আমরা আগেই দেখেছি যে সাম্প্রদায়িক দাবী ছিল সর্বাঙ্গে সরকারী চাকরী এবং পৌর প্রতিষ্ঠান ও আইন প্রণয়নকারী প্রতিষ্ঠান সমূহে আসন ভাগ করা সংক্রান্ত। এ ক্ষেত্রে একটি কার্যোপযোগী উত্তর হত হিন্দু মধ্যশ্রেণীসমূহের দিক থেকে ঊর্দ্ধ্ব প্রদর্শন। সম্ভবত এই ক্ষেত্রে ছাড় দেওয়া জনগণ ও জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের পক্ষে সবচেয়ে কম সামাজিক ব্যয়সাশেপক হত। কিন্তু হিন্দু মধ্যশ্রেণী, বিশেষত পাঞ্জাব, সিন্ধ এবং বঙ্গদেশে, ছিল সমান সাম্প্রদায়িক। ফলে ত্রিক এখানেই জাতীয়তাবাদী নেতারা ইতস্তত করেন এবং উদার মনোভাব দেখিয়ে সমঝোতা করতে সাহস সঞ্চয় করতে পারেন নি, পাছে তাঁদের মধ্যশ্রেণীভুক্ত সমর্থকরা তাঁদের ত্যাগ করে। যতবার তাঁরা সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের কোনোরকম বিশেষ সুবিধা অর্পণ করার প্রস্ততি নিয়েছিলেন, ততবার হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা শক্তিশালী পাণ্টা প্রচারাভিযান সংগঠিত করে। আর কোনো উচ্চস্তরের হিন্দু-মুসলিম ঐক্য সম্মেলনে এবং সাংবিধানিক আলোচনাতেই ভারতের জাতীয় কংগ্রেস নেতৃবৃন্দ হিন্দু সাম্প্রদায়িক মতামতকে অগ্রাহ্য করতে পারেন নি। এরকম সমস্ত আলোচনাতেই হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িক নেতারা এক অন্তর্ভুক্ত নিষেধাজ্ঞার ক্ষমতা উপভোগ করতেন। অল্পরূপ প্রক্রিয়ায়, জাতীয়তাবাদী মুসলিম নেতারা বহু সময়েই মুসলিম মধ্যশ্রেণীদের পক্ষ থেকে আনীত চাকরী ও শিক্ষাগত সুযোগ-সুবিধা সংক্রান্ত দাবী ইত্যাদির বিরোধিতা করা কঠিন বলে আবিষ্কার করতেন।

স্বল্পমেরাদী হিসেবে জাতীয়তাবাদী নেতাদের রাজনৈতিক বিচার ভ্রান্ত ছিল না। মধ্যশ্রেণীদের সাম্প্রদায়িক মতামত প্রকাশে নাকচ করার নির্বাচনী ও রাজনৈতিক মূল্য যথেষ্ট চড়া হতে পারত। যথা, ১৯২৬ সালে যখন সম্পূর্ণরূপে ধর্মনিরপেক্ষ মৌতিলাল নেহরুর নেতৃত্বাধীন কংগ্রেস নেতৃবৃন্দ মধ্যশ্রেণীর শক্তিশালী সাম্প্রদায়িক মতকে অগ্রাহ্য করে, তখন তার মূল্য ছিল সারা দেশে ব্যাপকহারে কেন্দ্রীয় আইনসভার আসন হারানো, এবং পাঞ্জাব ও বঙ্গদেশে কার্যত ছত্রভঙ্গ হয়ে পড়া। বিজেতারা ছিলেন সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদীরা এবং উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা, ধারা প্রকাশে মৌতিলাল নেহরুকে ‘মুসলিমপন্থী’, ‘গোবাৎস ভক্ষক’ ইত্যাদি বলে অভিহিত করেছিলেন। কংগ্রেস গুরুত্বপূর্ণ সমস্তদেরও হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িক দল ও গোষ্ঠীর কাছে হারায়। একইভাবে ১৯৩৭ সালে কংগ্রেস বঙ্গদেশ ও পাঞ্জাবে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের কাছে অনেকগুলি সাধারণ আসন হারায়, যদিও ইতিমধ্যে সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদীদের জন্ত কংগ্রেসের ভিতর আবার স্থান করে দেওয়া হয়েছিল। মধ্যশ্রেণীর মুসলিমদের মধ্যেও কংগ্রেস কোনো বড় রকম দাঁত ফোটাতে ব্যর্থ হয়েছিল। ১৯২০ সালে কংগ্রেসের সংবিধান গণতান্ত্রিকরণ ও অন্তরূপ ফল সৃষ্টি করেছিল। তখন থেকে, যে পরিমাণে কংগ্রেসের ভিতর আভ্যন্তরীণ পাটি গণতন্ত্র সক্রিয় ছিল, সেই পরিমাণে একজন

কংগ্রেস নেতাকে দলের ব্যাপক পেটি বুর্জোয়া সমস্তবৃন্দের দৃষ্টিভঙ্গী ও গুরুত্বের প্রতি সাড়া দিতে হত।

সে অর্থে, অহরলাল নেহরু যখন বলেছিলেন যে মূলতঃ মধ্যশ্রেণীদের উপর ভিত্তি করে গঠিত জাতীয় আন্দোলনে সাম্প্রদায়িকতাবাদ এক জরাজনক দুর্বলতা, তখন ঠিক কথাই বলেছিলেন।^{১৮} অন্ততভাবে বলা যায়, কংগ্রেস অনেক সহজে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে দৃঢ়সঙ্কল্প সংগ্রামে নিবৃত্ত হতে পারত, যদি তার সামাজিক ও মতাদর্শগত ভিত্তির ভরকেন্দ্র পেটি বুর্জোয়াদের থেকে অপসৃত হয়ে যেত ব্যাপক কৃষক ও শ্রমিক শ্রেণীর দিকে; অথবা, যদি সামাজিক পরিস্থিতির উপর কংগ্রেসের নিয়ন্ত্রণ কার্যে থাকত, যাতে যে সামাজিক-অর্থনৈতিক চোরাগলি পেটি বুর্জোয়াদের সাম্প্রদায়িক রাজনীতি গ্রহণ করার দিকে টেনে নিয়ে গিয়েছিল, তা থেকে পেটি বুর্জোয়াদের উদ্ধার করা যেত। তৃতীয় বিকল্প ছিল পেটি বুর্জোয়াদের মধ্যে গভীর শিক্ষামূলক মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক প্রচার অভিযান গ্রহণ করা।

হয়ত সাম্প্রদায়িক নেতৃবর্গের সঙ্গে সরকারী চাকরীতে, শিক্ষা প্রতিষ্ঠানে, ইত্যাদি ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িক সংরক্ষণ প্রসঙ্গে আলোচনা চালিয়ে যাওয়াও রাজনৈতিকভাবে বিপরীত ফলপ্রসারী ছিল। এই আলোচনা জনমানসে সাম্প্রদায়িক নেতৃবর্গকে স্ব-স্ব ‘সম্প্রদায়ের’ ‘স্বার্থের’ জন্ত যোদ্ধারূপে আবিস্কৃত হতে সূযোগ দেয়। উপরন্তু, এর ফলে এমন কি ধর্মনিরপেক্ষ নেতাদেরও সাম্প্রদায়িকতাবাদের ছোঁয়াচ লাগে এবং তারাও নিজ নিজ ‘সম্প্রদায়ের’ নিরিখে ভাবতে শেখেন। এই সব নীতির ভিত্তিতে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সঙ্গে কোনো বিতর্ক বা আলোচনার অর্থ ছিল যে সাম্প্রদায়িক নেতারা ও ঔপনিবেশিক শাসকরা যে সংরক্ষণ নীতি প্রয়োগ করছিল তাদের সুবিধা করে দেওয়া।

স্বাধীনতা-উত্তর ভারত, পাকিস্তান ও বাংলাদেশেও সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও সাম্প্রদায়িক-ধাঁচের আন্দোলনের বিরুদ্ধে লড়াতে ব্যর্থ হওয়ার ব্যাখ্যা সম্ভবত একই ভিত্তিতে করা যায়। এমন কি যে সমস্ত রাজনৈতিক দল সম্পূর্ণরূপে সাম্প্রদায়িক ধাঁচের দৃষ্টিভঙ্গী, মতাদর্শ ও রাজনীতি মুক্ত, তারাও সকল লড়াই লড়াতে পারে নি কারণ তারা তাদের পেটি বুর্জোয়া জনভিত্তিকে বিচ্ছিন্ন করার ভয়ে ভীত ছিল। বরং, তারা হয় সাম্প্রদায়িক-ধাঁচের আন্দোলনের সঙ্গে রফা করার প্রবণতা দেখিয়েছে, অথবা ঝড় বয়ে নিঃশেষ হয়ে যাওয়া পর্যন্ত নীরব থাকা কাম্য মনে করেছে।

[ছয়]

আরো একটি কারণে মধ্যশ্রেণীগুলি সাম্প্রদায়িকতাবাদের মূল গণ-সামাজিক ভিত্তি হয়েছিল। কেবলমাত্র মধ্যশ্রেণীভুক্ত ব্যক্তিদের ক্ষমতা ছিল, ব্যক্তিগতভাবে সমাজে উপরে ওঠা বা নীচে নামার; কেবল তাদের ক্ষেত্রেই ব্যক্তিগত উদ্বেগ ও সামাজিক প্রেমের সমন্বয়সাধন সম্ভব ছিল। সংখ্যার দিক থেকে উল্লেখযোগ্য অন্ত্যস্ত সামাজিক শ্রেণীগুলি তা করতে পারত শ্রেণীভিত্তিতে। স্তত্রাং, শ্রমিক ও কৃষকরা সাম্প্রদায়িকতাবাদ থেকে কোন অর্থে লাভবান হতে পারতেন না। বস্ত্তত, হিন্দু ও মুসলিম শ্রমিকবা, কৃষকরা, হস্তশিল্পীরা, কারিগররা, এবং এমন কি নিম্ন-মধ্য শ্রেণীদেরও কোনো কোনো অংশ সাধারণভাবে বুঝতে পেরেছিলেন যে তাঁদের মধ্যে সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতে কোনো রকম স্বপ্ন ছিল না। স্তত্রাং বিরল সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা বা সম্পূর্ণরূপে ধর্মীয় কুসংস্কারের ভিত্তিতে সংগঠিত দাঙ্গার সময়ে ছাড়া, ১৯৩৭-৩৯ পর্যন্ত সাম্প্রদায়িকতাবাদ এই শ্রেণীগুলির মধ্যে ছড়িয়ে পড়তে পারে নি। অন্ত্তদিকে, ১৯২০ ও ১৯৩০-এর দশকে সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে দুটি অসহযোগ আন্দোলন, ট্রেড ইউনিয়ন ও কৃষক আন্দোলন, এ সবে তাদের সফলভাবে জয়যেত করা সম্ভব ছিল এবং সম্ভব হয়েছিল।

কিন্ত্ত ঔপনিবেশিক নিশ্চলতা ও সামাজিক শোষণের ফলে এই শ্রেণীগুলিও উত্তরোত্তর সাধারণ কিন্ত্ত অস্পষ্ট সামাজিক অতৃপ্তি ও চাঞ্চল্য বৃদ্ধি পাচ্ছিল। সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রাম ও শ্রেণী সংগ্রাম দৃঢ়ভাবে সংগঠিত না হওয়ার এই অসন্তোষ ও চাঞ্চল্য অন্ত্ত কোনো দিকে পরিচালিত হওয়ার যথেষ্ট সম্ভাবনা ছিল এবং শেষ পর্যন্ত তা অনিবার্য হয়ে ওঠে। উপরন্ত্ত, মন্ডার ফলে বেকারসংখ্যা এত তীব্রভাবে বাড়ে যে সমাজের সব্ত্তরেই বামপন্থা ও সাম্প্রদায়িকতাবাদ, উত্তরেরই আত্মানে সাড়া জাগার সম্ভাবনা দেখা দেয়। ছোট-বড় শহরগুলিতে ক্রমবর্ধমান লুপ্তেন ব্যক্তিদের মধ্যে সাম্প্রদায়িক আহ্বান বিশেষ আত্মকূল্য লাভ করে।

এটা উল্লেখযোগ্য যে প্রধান সাম্প্রদায়িক সংগঠনগুলি, তাদের সম্প্রদায়ের নামে কথা বলে, মধ্যশ্রেণী সম্পর্কিত দাবী ছাড়া অন্ত্ত কোনো প্রসঙ্গ তুলে ধরে নি, বা অন্ত্ত কোনো ভাবে সাম্প্রদায়িক স্বার্থের সংজ্ঞা দেয় নি। সংখ্যালঘু সমস্তার আলোচনার সংখ্যালঘুদের ধর্মীয়, সাংস্কৃতিক বা সামাজিক অধিকার খুবই আলোচিত হত। সে প্রসঙ্গে কোনো উল্লেখ হত বড়জোর দায়েসারা আচারপালনের মত করে, এবং ধোঁরাটেভাবে। ধর্মীয় সংখ্যালঘুদের অন্ত্ত কেহে ও রাজ্যে 'নিরাপত্তা', 'রক্ষাকবচ', ইত্যাদি বা দাবী করা হত তার সংজ্ঞা অতিরিক্তভাবে হত সরকারী চাকরীর ভাগ, সে ধরনের চাকরী, বা বিভিন্ন পেশার অন্ত্ত প্রশিক্ষণমূলক উচ্চ শিক্ষার ভাগ, এবং রাজনৈতিক ও প্রশাসনিক ক্ষমতাকে বিয়ে। স্তত্রাং ইহা

আকস্মিক নয় যে, মধ্য শ্রেণীরাই ‘সম্প্রদায়সমূহের’ মধ্যে ইহাকে প্রতিযোগিতা হিসাবে দেখত। উদাহরণস্বরূপ, যে সব প্রদেশে মুসলিমরা সংখ্যাগরিষ্ঠ ছিলেন, সেখানে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের দাবী ছিল সংখ্যাগরিষ্ঠ আসন মুসলিমদের জন্য সংরক্ষিত রাখা, প্রাপ্তবয়স্কদের সার্বজনীন ভোটাধিকারের দাবী নয়, যদিও সাম্প্রদায়িক বুদ্ধি অল্পসারেও তা ঐ সমস্ত প্রদেশে স্বয়ংক্রিয়ভাবে বৃহত্তর সংখ্যক মুসলিম আইনসভা সমস্তের নির্বাচন নিশ্চিত করে দিত। একইভাবে, সরকারের কাছে সকলের জন্য শিক্ষার দাবী করা হত না, দাবী করা হত মুসলিমদের মধ্যে শিক্ষার প্রসারের। এমন কি, ১৯১১ সালে মহম্মদ শাহী ও অন্যান্য সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা গোথেলের প্রাথমিক শিক্ষা বিলের বিরোধিতা করেছিলেন। মুসলিম বা হিন্দু কৃষক ও শ্রমিকদের অর্থনৈতিক, সামাজিক বা সাংস্কৃতিক অধিকার রক্ষা করার প্রশ্ন কোনো-ওরেই ওঠে নি, কারণ এমন কি সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাও বুঝেছিল যে এই অধিকারগুলি কোনো সাম্প্রদায়িক প্রাচীরের দ্বারা বিচ্ছিন্ন নয়।^{১৩} মধ্যশ্রেণীকে যেমন তাদের দাবীর মাধ্যমে সাম্প্রদায়িক রাজনীতির গভীর ভিতর আনা হয়েছিল, ব্যাপক জনগণের ক্ষেত্রে তা হয় নি। বরং তাঁদের আনা হয়েছিল ধর্মের মাধ্যমে তাঁদের আবেগ জাগিয়ে তুলে (যদিও আমরা পরে দেখব যে সাম্প্রদায়িক প্রশ্ন ‘এমন কি ধর্মীয় প্রসঙ্গের সঙ্গেও সম্পর্কিত ছিল না’) অথবা তাঁদের শ্রেণী সংগ্রামকে সাম্প্রদায়িক খাতে প্রবাহিত করে।

এ পর্যন্ত আমাদের পর্যালোচনা যে সিদ্ধান্তের দিকে নিয়ে গেছে তা হল, এক অর্থে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল (এবং আজও তা) মূলতঃ একটি পোটি বুর্জোয়া মতাদর্শ। আবার এই শ্রেণীর কোনো স্বাধীন, অথবা সমগ্রকৃতিভূক্ত অর্থনৈতিক বা সামাজিক অবস্থান নেই। তারা ‘তার নিজস্ব স্বাভাবিক ক্রিয়া ও শক্তি সম্পৃক্ত প্রকৃত সামাজিক শ্রেণী’ নয়। তাদের সামাজিক অবস্থান তার নিজস্ব ‘শ্রেণী ব্যবহার’ কোনো স্বযোগ রাখে না, বা তার নিজস্ব “শ্রেণী” স্বার্থে সমাজে আধিপত্য কায়েম করার সম্ভাবনা রাখে না। ইহা রাজনৈতিক অর্থে শাসক শ্রেণীর অঙ্গ হতে পারে, কিন্তু ভূস্বামী, বা বুর্জোয়া বা শ্রমিক শ্রেণীর মত ইহা এমন কোন সমাজ ব্যবস্থা সৃষ্টি করতে পারে না যা মূলতঃ তাব স্বার্থ দেখবে এবং যেখানে ইহা মালিকানা সম্পর্ক নিয়ন্ত্রিত করতে পারবে। এই স্তরের ‘স্বাধীন, স্পষ্ট ও প্রাসঙ্গিক কর্মপন্থাসমূহ’ থাকতে পারে না। তার পক্ষে ‘নিজস্ব একটি বাস্তব বিকল্প’ সামনে রাখা বা প্রক্ষেপ করা সম্ভব নয়। অর্থাৎ, সামাজিক সমস্তাবলীর বৈরকর্ম-ধনতাত্ত্বিক বা সমাজতাত্ত্বিক সমাধান সম্ভব, সেরকম কোনো ‘মধ্যশ্রেণীর’ সমাধান নেই।

এমন কি সংকীর্ণতর অর্থে, মধ্যশ্রেণীর জন্য অধিকতর চাকরী ও বৃহত্তর অর্থনৈতিক সুযোগের ক্ষেত্রে, সংরক্ষণ ও নিরাপত্তার সাম্প্রদায়িক রাজনীতি অস্তিত্ব-রিক্ত চাকরী বা অর্থনৈতিক সুযোগ সৃষ্টি করতে পারে নি। তা করা যেত।

কেবল যদি অর্থনৈতিক বিকাশ ঘটানো যেত, এবং যদি সামাজিক বাস্তবতাকে— সাম্প্রদায়িকতাবাদ যার এক বিকৃত প্রতিকলন ছিল—ঠিক করা যেত। অর্থাৎ সাম্প্রদায়িক কর্মসূচী এমন কি সমগ্র পেটি বুর্জোয়া শ্রেণীর জন্তও একটি সমাধান: বাংলাে দিতে পারত না। তা বড়জোর যা পারত, তা হল কিছু পেটি বুর্জোয়া-শ্রেণীভুক্ত ব্যক্তিকে চাকরী, কন্স্ট্রাক্ট, ইত্যাদি দিতে পারত, এবং তা পারত বিজ্ঞান, অত্যন্ত সংকীর্ণ চাকরী, পেশাগত, শিক্ষাগত ও অন্যান্য সুযোগসুবিধার পুনর্বন্টনের মাধ্যমে।*

এই দৃষ্টিভঙ্গি থেকে দেখলে, একজন সাম্প্রদায়িকতাবাদী যখন দাবী করত যে তার ‘সম্প্রদায়ের’ সামাজিক সমস্তাবলীকে সাম্প্রদায়িক সংরক্ষণ, রক্ষাকবচ, ইত্যাদির মাধ্যমে বা সাম্প্রদায়িক রাজনীতির মাধ্যমে সমাধান করা যাবে, তখন সে তার বিশ্বাস ‘সৎ’ ছিল কি না, অর্থাৎ সে তার নিজের বা মধ্যশ্রেণীর স্বার্থে জনগণকে সচেতনভাবে তুল বোঝাচ্ছিল কিনা, এই প্রশ্ন মৌলিক নয়। অনেক সময়ে সে নিজেকে এবং মধ্যশ্রেণীদেরও ছলনা করছিল।

সবচেয়ে বড় কথা এই, যে, স্বল্পমেয়াদী হিসেবে পেটি বুর্জোয়া ব্যক্তিরা কেউ কেউ যা লাভ করুক না কেন, দীর্ঘমেয়াদী হিসেবে পেটি বুর্জোয়াদের রাজনীতি অন্ত কোনো সামাজিক শ্রেণী বা শ্রেণীদের স্বার্থ ও রাজনীতির সেবা করতে বাধ্য। অন্ত পরিস্থিতিতে পেটি বুর্জোয়ারা সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রামে এবং সমাজতান্ত্রিক, ট্রেড ইউনিয়ন, কৃষক ও সমাজ সংস্কারমূলক আন্দোলনের হ্রস্বপাত ঘটিবার ক্ষেত্রে ইতিবাচক ও সক্রিয় ভূমিকা পালন করেছিল এবং করছিল। কিন্তু চতুর্থ ও অষ্টম অধ্যায়ে দেখানো হবে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদের মাধ্যমে তাদের রাজনীতি ঔপনিবেশিকতাবাদ, ঔপনিবেশিক রাষ্ট্র এবং প্রতিক্রিয়াশীল ‘সামন্ত-বাদী’ জাগীরদারী শ্রেণী ও স্তরের হাতে সমর্পিত হয়েছিল। এই অর্থে, মধ্যশ্রেণী সাম্প্রদায়িকতাবাদের মূল সামাজিক ভিত্তি রচনা করলেও, সাম্প্রদায়িকতাবাদকে একটি ‘মধ্যশ্রেণীর আন্দোলন’ রূপে দেখা ভুল হবে।

[সাত]

প্রকৃত প্রশ্ন সব সময়েই ছিল, (এবং আজও আছে), এই, যে কোন ধরনের সংগ্রাম প্রতাবকিতারে সক্ষম হবে? জাতীয় ও সামাজিক সংগ্রাম, বা বাস্তবতার সঠিক সচেতনতার প্রতিকলন করছিল, এবং সে কারণে সমাজ পুনর্বিভাসের জন্ত বাস্তব, ভাষণবিশিষ্ট সামাজিক সমাধানের যোগান দিয়েছিল; না ব্যক্তিগত ও খণ্ড-সংগ্রাম, বা বাস্তবতার বিকৃত চেতনাকে প্রতিকলিত করছিল, এবং যা সেজন্য সামাজিক সমস্তা সমাধানে অপারগ ছিল, কিন্তু বা মধ্যশ্রেণীদের বা অন্তত মধ্য

শ্রেণীভুক্ত কিছু কিছু ব্যক্তির স্বল্পমেরাদী স্বার্থসেবা করত, এবং তাদের সামাজিক পরিস্থিতির অল্প দোষ দেওয়া যায় এমন ব্যক্তি বা বৈরী গোষ্ঠী খোঁজার চেষ্টা করে তাদের মানসিকতার প্রতি আত্মগত্যা দেখাত ?

যথার্থ সামাজিক সংগ্রাম ও বাস্তবতার যথার্থ উপলব্ধির অভাবে কেবল ওষু-টাই যে ভ্রান্ত হত তা নয়, বরং রোগের কারণও ভুলভাবে দেখা হত। কারো বেকারত্ব বা অর্থনৈতিক নিরাপত্তাহীনতার অল্প ঔপনিবেশিকতাবাদ বা সমাজ ব্যবস্থার পরিবর্তে অত্যন্ত ব্যক্তি বা ধর্মীয় (বা জাতিগত বা আঞ্চলিক) গোষ্ঠীদের দ্বারী মনে করা হত। যে হিন্দু ব্যবসায় সফল হয়েছে, বা যে মুসলিম সংস্কৃতির মাধ্যমে চাকরী পেয়েছে, নিজের বেকারত্বের কারণ হিসেবে তাদেরই মনে হত। সাম্প্রদায়িক লক্ষণ অল্পমেরাদী রোগনির্ণয় করা যেন মধ্যশ্রেণীভুক্ত ব্যক্তিবিশেষের জীবনের অভিজ্ঞতার প্রতি সঙ্গতিপূর্ণ মনে হত। একটি নির্দিষ্ট চাকরীতে তো একজন মাত্র ব্যক্তি, একজন হিন্দু বা একজন মুসলিম, নিযুক্ত হতে পারত। অল্প পরিপ্রেক্ষিতে, অত্যন্ত অল্পরূপ ও আপাতঃ সঠিক রোগনির্ণয় হত। উদাহরণস্বরূপ, সম্ভান চাকরী না পেলে বা পরীক্ষায় ভাল ফল না করলে পিতামাতা তার “দোষ” ধরার চেষ্টা করেন। কিন্তু তাঁরা সম্পূর্ণ ভুলে যেতেন যে সর্বকম সমাজের মধ্যে সর্বাপেক্ষা ‘সং’ সমাজেও পরীক্ষার ফল বড়জোর বিজ্ঞমান চাকরীগুলিকে ‘বৃত্তি-সঙ্গতভাবে’ বণ্টন করতে পারে, নতুন চাকরী সৃষ্টি করতে পারে না। যদি সমস্ত ছাত্রই খাটে, এবং সকলেই প্রথম শ্রেণীতে উত্তীর্ণ হয়, তাহলেও কিছু সংখ্যক বেকার থাকবেই। অল্পরূপভাবে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ সফল হলেও মধ্যশ্রেণীর ব্যক্তিদের মধ্যে চাকরী পুনর্বণ্টন করতে পারে, কিন্তু নতুন কর্মসংস্থান সৃষ্টি করতে পারে না। বেকারত্ব ছিল একটি বিবরণগত সত্য। কিন্তু তাকে হিন্দু বনাম মুসলিম সমস্তা, এই মোচড় দেওয়াটা ছিল একটি মিথ্যা পদক্ষেপ। একইভাবে, মুসলিমরা এবং হিন্দুরা অর্থনৈতিকভাবে কষ্ট সহ্য করছিলেন, কিন্তু তাঁরা মুসলিম বা হিন্দু বলে নয়। সাম্প্রদায়িক কর্মসংস্থান এই কষ্ট লাঘব করার কোনো ওষু বলেও দেয় নি। বস্তুত, সাম্প্রদায়িক স্বার্থ বলে কিছু ছিল না, ছিল কেবল সাম্প্রদায়িক স্বার্থের ছদ্মবেশী ব্যক্তিগত স্বার্থ। যখন আমরা বলেছি যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সমস্তাটাকে সঠিকভাবে উপলব্ধিও করে নি এবং সঠিক সমাধানও দেয় নি, তখন আমরা এটাই বলতে চাই—ইহা বাস্তবতার এক ভ্রান্ত চেতনা।

[আট]

উপরের আলোচনা সংক্ষিপ্তসার হল : প্রথমত, সাম্প্রদায়িকতাবাদ তার অন্ততম মৌলিক দিক থেকে অর্থবিকাশ ও ব্যক্তিগত অগ্রগতির সীমাবদ্ধ সুযোগের পরি-স্থিতিতে মধ্য ও নিম্নমধ্য শ্রেণীভুক্ত ব্যক্তিদের, এবং ভূস্বামী, কৃষক ও শ্রমিকশ্রেণী

থেকে সমস্ত এই স্তরগুলিতে আগত ব্যক্তিদের পক্ষে জোট গঠন করা ও নিজেদের ব্যক্তিগত অবস্থান স্বাক্ষর রাখা ও তার উন্নতিসাধনের জন্য সংগ্রামের অন্ততম রূপ।

দ্বিতীয়ত, এক অর্থে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও সাম্প্রদায়িক ধাঁচের আন্দোলন-সমূহ নিশ্চল অর্থনীতিতে এবং যথেষ্ট সাম্রাজ্যবাদবিরোধী ও শ্রেণীভিত্তিক আন্দোলন রূপে জোট বাধার বিকল্প পথের অল্পপস্থিতিতে অনিবার্য ছিল। যদি মধ্য-শ্রেণীদেব, এবং এমন কি ব্যাপক জনগণের সক্রিয়তা সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে এবং সমাজ রূপান্তরের আন্দোলন সমূহে পরিচালিত না হত, তবে তাদের উৎকর্ষ আকাংক্ষা, আবেগ, চাহিদা ও রাজনৈতিক শক্তি অত্যন্ত, সামাজিকভাবে পশ্চাদ-যুগী ও বিযোগান্ত পথে আপন অভিব্যক্তি খুঁজে পেত। যে সামাজিক পরিস্থিতি সামাজিক বিপ্লব ও রূপান্তরের জন্য পরিপক্ব, সেখানে বিপ্লব ও রূপান্তর যদি না ঘটে তবে অন্য কোনো ধরনের সামাজিক বিভাজন ও সংঘাত ঘটবেই।

তৃতীয়ত, যদি মধ্যশ্রেণীর চাকরীর জন্য প্রতিদ্বন্দ্বিতা সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সৃষ্টি করে থাকে, সেক্ষেত্রে রাজনীতিব মধ্যশ্রেণী ভিত্তিক চরিত্র ও মধ্যশ্রেণীব আধিপত্যের ফলে তার বিরুদ্ধে সফল সংগ্রাম পরিচালনা করা কঠিন, এমন কি অসম্ভব ছিল।

সর্বশেষ, এই বিশ্লেষণ থেকে দেখা যায় যে ঔপনিবেশিক পরিস্থিতি ও বিচ্ছিন্ন-মান সমাজ ব্যবস্থার অভ্যন্তরে সাম্প্রদায়িক সমস্যার কোনো চূড়ান্ত সমাধান হতে পারত না। তার অর্থ এই নয়, যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও তদন্তরূপ সামাজিক ঘটনার বিরোধিতা করা উচিত নয়। তাদের সফলভাবে বিবোধিতা করা উচিত এবং করা যায়, কিন্তু সেই সঙ্গে স্পষ্ট স্বীকৃতির প্রয়োজন আছে যে যতদিন তাদের জন্য সামাজিক জমি উর্বর থাকবে, ততদিন তাবা সামাজিক প্রেক্ষাপট থেকে সম্পূর্ণ নিশ্চিহ্ন হবে না। যতদিন না অর্থনীতির বিশেষ আবস্থা হয় এবং রাজনীতি ও সমাজের চারিত্রিক গঠনে পেটি বর্জ্যমানদের আধিপত্য লুপ্ত হয়, ততদিন এই ধরনের ঘটনা ও মতাদর্শ জন্ম নেবে ও বৃদ্ধি পাবে, এবং যখন দৃঢ়ভাবে তাদের রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত প্রতিবোধ করা হবে না, তখন তাবা বিজয়ীও হবে।^{১১}

টীকা

- ১। এটি প্রতিযোগিতা। একটি প্রতিদ্বন্দ্বিতা ধাঁচের প্রতিযোগিতার লক্ষ্যও নিত। এ হল, ধর্মীয় প্রয়োগের ভগ্নাবশিষ্ট জনসাধারণের অধুনিমিত অধিকারসমূহ রক্ষা করার প্রতিযোগিতা, এবং তা থেকে সাম্প্রদায়িক দ্বন্দ্বের বিকাশ ঘটত। সাধারণত তা সংগঠিত করত ও অর্থ সরবরাহ করত পেশাদার ব্যক্তিরা, দোকানদার ও ব্যবসায়ীরা।
- ২। পরবর্তীকালে যাকে চাকরী বা পেশার ক্ষেত্রে হিন্দু বা মুসলিম প্রাধান্য বলে দেখা হয়েছিল তার অনেকাংশই গোড়ার হিন্দু বা মুসলিম সাম্প্রদায়িক প্রভাবের ফল ছিল না, বরং

ছিল পারিবারিক বা গ্রামীণ বা বৈবাহিক বা জাতিভিত্তিক সম্পর্কের প্রতি আশ্রয়তা। একজন উদাহরণস্বরূপ হুসাইন, অ.ৱ. ডি. হুসাইনবর্গ, “গুপ্তর ডিস্ট্রিক্ট, ১৭৮৮-১৮০৮”, এবং ফ্রান্সিস রবিনসন, “সেপ্যারেটিসম অ্যামং হিন্ডিয়ান মুসলিমস্”, পৃঃ ৬০, টীকা ৩। পরে এ ধরনের ব্যাপক উপস্থিতি সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছড়িয়ে পড়ার একটি কারণে পরিণত হয়।

- ৩। প্রদেশ ও জাতিতে কেন্দ্র হবে এরকম মধ্যপ্রদেশ, চাকরী-মুখী গোষ্ঠী বাস্তবে দৃঢ়ভাবে বিকশিত হয়েছিল। যথা, -বিহার-ও উড়িষ্যার বাঙালী বিরোধী মতাদর্শ, বিহার, মাদ্রাজ ও বম্বেতে জাতি, ইত্যাদি ছিল তাদের স্তম্ভ। কিন্তু এভাবে কোনো সর্ব-ভারতীয় জোট জন্ম নেওয়া সম্ভব নয়। সাম্প্রদায়িক কালে, ভারতীয় ক্রান্তিদল (বি. কে. ডি) ; বা ভারতীয় লোকদল (বি. এল. ডি) বা লোকদল জাতি, আদিবাসী ও কৃষিদের বিরুদ্ধে হরিদ্বার থেকে বিহার পর্যন্ত একটি জাতিজোট গঠন করতে পেরেছে, কিন্তু এ পন্থা তারা অল্প প্রদেশের রেজিষ্টার ও কাম্রাদের, মজারাত্তরের মারাঠাদের, গুজরাটের প্যাটেলদের, এবং কর্ণাটকের লিজাবতদের বোঝাতে পারে নি, যে তারা আপেক্ষিক অবস্থান অনুসারে উত্তর ভারতের জাতিদের সমস্তরুদ্ধ।
- ৪। অধীনস্তার সদস্যগণ সবকারী চাকরীতে নিয়োগেব প্রদে তাদের সময় ও শক্তির অনেকাংশ ব্যয় করতেন। এর ফলে তারা সাম্প্রদায়িকতাবাদে ইন্ধন যোগাতেও পারতেন, আবার তাদের সাম্প্রদায়িক মনোভাবাপন্ন মধ্য ও উচ্চ শ্রেণীভুক্ত সমর্থকদের সাম্প্রদায়িক অহুতিকে তুষ্টি করতেও পারতেন। এই অহুত আলো-আধারের জগতে, একবার সাধারণ মাপকাঠি স্বীকৃত হবে গেলে, একজন চাপরাসী থেকে একজন উচ্চ আদালতের বিচারক পর্যন্ত সমস্ত পদের জন্ত লড়াই-এ এক অহুত স্থাঘাতকে দৃঢ়তর করত।
- ৫। এটি বিষয়টির উল্লেখের জন্ত আমি লজপত জাগ গার কাছে ধন্য।
- ৬। ষষ্ঠ অধ্যায় দ্রষ্টব্য। উদাহরণস্বরূপ, এমন কি মধ্যযুগেও প্রাণমনের নিয়ন্ত্রণের স্বতন্ত্র কর্মচারীরা ছিলেন প্রধানত হিন্দু। বঙ্গদেশে, যেখানে উনবিংশ শতাব্দীতে সরকারী চাকরীর ক্ষেত্রে হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে সর্গাপেক্ষা অসমতা ছিল, সেখানেও এ কথা সত্য।
- ৭। “রিপোর্ট অফ জা. কান্দু.এ. রাষ্ট্রপ. এন. কোয়ালিটি কমিটি” দ্রষ্টব্য : “কার্ডিনালে প্রবেশের কর্মসূচী তাদের জনগণের মেজাজের প্রভাবপ্রাণী করে তোলে। ফলতঃ কংগ্রেস কর্তৃক সমবেতভাবে এবং পূর্ণপ্রাণে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধী সংগ্রাম করার ক্ষমতা সম্পূর্ণরূপে ক্ষয়প্রাপ্ত হয়...নির্বাচনী প্রচারণার তাত্ক্ষণিক চাহিদা কংগ্রেস কর্তৃক প্রকাশ্য ও প্রত্যক্ষভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদের মোকাবিলা করা প্রায় অসম্ভব করে তোলে”, পৃঃ ২২২-২৩, ২৩৫।
- ৮। “আমাদের স্বীকার করতে হবে যে বর্তমান পরিস্থিতিতে, এবং যতদিন মধ্যশ্রেণীভুক্ত ব্যক্তিরা আমাদের নীতির উপর আধিপত্য রাখে, ততদিন আমরা সাম্প্রদায়িকতাবাদকে পূর্ণরূপে বাতিল করতে পারব না”। ১৯০৬-এ লন্ডনে কংগ্রেসে প্রদত্ত রাষ্ট্রপতির ভাষণ, “নির্বাচিত রচনাবলী”, ৭ম খণ্ড, পৃঃ ১৮২।
- ৯। উদাহরণস্বরূপ, ভাতিয়া, ধাঁরা অনেকে ছিলেন মুসলিম ঔপনিবেশিকতাবাদ এবং ভারতে আধুনিক টেক্সটাইল শিল্পের উত্থানের ফলে ক্রমাগত ধ্বংসের পথে এগিয়ে চলেছিলেন। হিন্দু বা মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা কেউ তাদের হয়ে লড়াই করেন নি। জাতীয়তাবাদীরা, উনবিংশ শতাব্দীর শেষাংশ থেকে সক্রিয়ভাবে তাদের স্বার্থের পক্ষে যুদ্ধে দাঁড়ান। দেশের অধিকাংশ অঞ্চলে হিন্দু বা মুসলিম টেনাট ও ভূমির মালিক এমন কৃষকদের স্বার্থ প্রসঙ্গে একই অবস্থা দেখা যায়।
- ১০। এখানেই ১৯০০-র দশকের আগে পর্যন্ত হিন্দুদের মধ্যে বিশ্ববিদ্যালয়ে শিক্ষাপ্রাপ্তদের

ব্যাপক সংখ্যা ও মুসলিমদের মধ্যে বিধবিভাগে শিক্ষাপ্রাপ্তের স্বল্প সংখ্যা তাৎপর্যসূর্ণ। শিক্ষিত হিন্দু যুবকরা দেখতে পায় যে “তারা সংখ্যায় বড় বেনী, এবং যথেষ্ট চাকরী নয়, হতবাক তারা পরিণত হয় শ্রেণীচ্যুত বুদ্ধিজীবীতে, যারা জাতীয় বিপ্লবী আন্দোলনের নেতৃত্বও”। সাম্প্রদায়িকতাবাদ শিক্ষিত মুসলিম যুবকদের বিচ্ছিন্নতার পরিস্থিতিতে অনেক বেনী প্রাসঙ্গিক ছিল। জওহরলাল নেহরু, “অ্যান অটোবায়গ্রাফি, পৃঃ ৫৩৩।

- ১১। অতীতকে, দ্রুত বিকাশ যে এমন কি সবচেয়ে বিচ্ছিন্ন ধরণের মানুষকে একত্রিত করতে পারে তা মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের অভিজ্ঞতা থেকে দেখানো যায়। উদ্ভেজনা সঙ্ঘেও, বাক্য-বান্ধী কণ, উদ্ভেজনাগ্রবণ ইতালীয়, জাতিদ্বৈতবাদী জাতি, অবিচলিত ইংরেজ, সমস্ত দেশের নিপীড়িত ইতালী, প্রাক্তন দাস কলার, সাংস্কৃতিকভাবে ভিন্ন আপানী ও চীনা এবং অন্যান্য দেশের আরো অসংখ্য মানুষকে ঢালাই করে একটি শক্তিশালী ও তীব্রভাবে আত্ম-সচেতন জাতিত্ব দান করা হয়েছিল। দ্রুত বিকাশমান সোভিয়েত ইউনিয়নের অভিজ্ঞতাও অনুরূপ। সে দেশ অতীতের পরম্পরের প্রতি বৈরীমনোভাবাপন্ন জাতীয়তা-সমূহকে সোভিয়েত জনগণের একটি শক্তিশালী রাষ্ট্র ও জাতিতে একত্রিত করেছে।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের সামাজিক উৎস : ২

[এক]

সাম্প্রদায়িক রাজনীতি বেখানে মধ্যশ্রেণীদের ভিতর ব্যক্তিগত স্থান ও পদ লাভের জন্য সংগ্রামকে লুকিয়ে রাখত, জনগণ ও নিম্নশ্রেণীগুলির স্তরে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সেখানে অনেক সময়ে শোষণ ও শোষিতের মধ্যে সামাজিক টানাপোড়েন ও শ্রেণী সংঘর্ষকে বিকৃত করে বা ভ্রান্ত ব্যাখ্যা করে সাম্প্রদায়িক সংঘর্ষে পরিণত করত। গণ অসন্তোষ সাধারণতঃ দেখা দিত অ-ধর্মীয় বা অসাম্প্রদায়িক উপাদান থেকে, এবং বস্তুত, অনেক ক্ষেত্রেই অর্থনৈতিক উপাদানের দরুণ। কিন্তু পশ্চাদ-গমন সামাজিক ও রাজনৈতিক সচেতনতার পরিস্থিতিতে তা এক বিকৃত প্রকাশ খুঁজে পেত সাম্প্রদায়িক উদ্বেজনার। বিভিন্ন ধর্মাবলম্বী বিভিন্ন শ্রেণীর মধ্যে সংগ্রাম সাম্প্রদায়িক রূপ গ্রহণ করত, বা সেই পথে পরিচালিত হত, বা তার উপর সেই রূপ আরোপিত হত, অথবা তাকে সাম্প্রদায়িক সংগ্রাম রূপে ব্যাখ্যা করা হত। শ্রেণীগত নিপীড়নকে সাম্প্রদায়িক নিপীড়ন রূপে দেখা হত বা ঘোষণা করা হত।

আর তা হত দুই অর্থে : কখনো বিকৃতিটা জনমানসে স্বতঃস্ফূর্তভাবে ঘটত, অথবা সাম্প্রদায়িক অহুত্ব ও প্রচারের বুদ্ধির ফলেও ঘটত। অসন্তোষটা ছিল বাস্তব ; বিস্তারিত সমাজ ব্যবস্থার জনগণের অর্থনৈতিক ও সামাজিক ধারণা ছিল তার বিষয়গত ভিত্তি। কিন্তু তা ব্যক্ত হত সাম্প্রদায়িকতাবাদ (এবং জাতিভেদ তত্ত্বের) ভ্রান্ত চেতনার মাধ্যমে। অংশগ্রহণকারীদের সামাজিক জিহবার সাধারণ প্রেক্ষাপট এবং প্রেরণা অর্থনৈতিক হলেও, তাদের চেতনার তা বাস্তব রূপ নিত ধর্মীয় বা সাম্প্রদায়িক। সি. জি. শাহের ভাব্য : “সাম্প্রদায়িক প্রচারের চাপে জনগণ তাঁদের শোষণ, নিপীড়ন ও যন্ত্রণার প্রকৃত কারণ নির্ধারিত ব্যর্থ

হন এবং সেগুলির উৎস সম্পর্কে এক কাল্পনিক সাম্প্রদায়িক উৎসের চিন্তা করেন।”^১

কিন্তু অনেক সময়ে সামাজিক সংস্কারের উপর সাম্প্রদায়িক রূপ চাপিয়ে দেয়, অংশগ্রহণকারীরা নয়, বরং দর্শকরা, রাজকর্মচারীরা, সাংবাদিকরা, রাজনীতিবিদরা, ও শেষে ইতিহাসবিদরা। তারা সকলেই তাদের নিজেদের সচেতন বা অসচেতন সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গির ফলে সংঘর্ষ হয়ে যাওয়ার পর তার একটা সাম্প্রদায়িক ব্যাখ্যা দেয়। উদাহরণস্বরূপ, বড় লেখক ১৯২১-এ মালাবারেব মোপলা কৃষি অভ্যুত্থানকে হিন্দু-বিরোধী হিসেবে দেখেন, কিন্তু ১৮৭০-এর দাক্ষিণাত্যের দাক্ষকে মহাজন-বিরোধী মনে করেন, মাডওয়ারী বিরোধী নয়। একইভাবে, সৎনামী, জাট, শিখ বা মারাঠা দলপতিদের মূল বিরোধী সংগ্রামকে মুসলিম-বিরোধী মনে করা হয়, কিন্তু অন্ত মারাঠা শাসকদের পেশওয়া বিরোধী সংগ্রামকে ব্রাহ্মণ-বিরোধী বলে মনে করা হয় না।^২ এই বিকৃতির একটি চূড়ান্ত উদাহরণ হল ১৯৩৭-৩৯ সালে কংগ্রেস মন্ত্রীসভাসমূহ কর্তৃক গ্রামীণ ও শহুরে দরিদ্র জনতার আকাশী পূরণে তুলনামূলকভাবে বার্থ হওয়াকে কংগ্রেস কর্তৃক মুসলিম জনগণের প্রতি বিশ্বাসঘাতকতা রূপে দেখানো। লক্ষণীষ, মুসলিম শ্রমিক ও প্রজাদের জন্য মুসলিম লীগ সমর্থিত বা তাদের নেতৃত্বাধীন মন্ত্রীসভাগুলির তুলনায় অধিকাংশ ক্ষেত্রেই কংগ্রেসের কৃতিত্ব বৈধ ছিল।

ভারতীয় সমাজ বিকাশের একটি অদ্ভুত চরিত্র হল, যে দেশের বহু অংশে ধর্মীয় প্রভেদ সামাজিক ও শ্রেণীগত প্রভেদের সঙ্গে মিলে গিয়েছিল : একদিকে জমিদার, ভূস্বামী, মহাজন, আইনজীবী, বা ব্যবসায়ীরা, আর অন্যদিকে প্রজা, ভাগচাষী, কৃষি শ্রমিক, দেনাদার, বা কারিগররা, অনেক সময়ে ভিন্ন ধর্মাবলম্বী হত বা ভিন্ন ভিন্ন গোষ্ঠী বা জাতিভুক্ত হত। এই চারিত্রিক বৈশিষ্ট্যের দরুনই সামাজিক-অর্থনৈতিক বিবোধ ও দ্বন্দ্বের উপর সাম্প্রদায়িক বর্ণ আরোপ করা বা সাম্প্রদায়িক (বা জাতিভিত্তিক) বিকৃতিসাধন সম্ভব হত। এই সামাজিক চরিত্র সাম্প্রদায়িক ও জাতিভিত্তিক, উভয় ধরনের উত্তেজনাকেই প্রেরণ দিত। উপরন্তু, অধিকাংশ সময়ে বিতর্কিত ও শোষণক অংশগুলি হত উচ্চ জাতির হিন্দু এবং দরিদ্র ও শোষিতরা হত মুসলিম বা নিম্নজাতির হিন্দু, যার ফলে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের প্রচার, যে হিন্দুরা মুসলিমদের শোষণ করছে, বা হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের প্রচার, যে মুসলিমরা হিন্দু সম্পত্তি বা অর্থনৈতিক স্বার্থের উপর হুমকী দিচ্ছে, তা সম্পূর্ণ ভুল হলেও সফল হতে পারত। ফলে, শোষণ ও শোষিত, উভয়েরই রাজনৈতিক সংগঠন সাম্প্রদায়িক পথে অগ্রসর হতে পারত। ১৯৪০-এর দশকের গোড়ায় তাই ডব্লু. সি. স্মিথ লক্ষ্য করেছিলেন যে অনেক সময়ে “সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ছিল সাম্প্রদায়িক ছদ্মবেশে শ্রেণী সংগ্রামের বিচ্ছিন্ন উদাহরণ।”^৩

যেমন, পূর্ববঙ্গের বাগপক অংশে, প্রজা ও দেনাদাররা অধিকাংশই ছিল

মুসলিম, আর জমিদার, মহাজন ও ব্যবসায়ীরা ছিল মূলতঃ হিন্দু। উপরন্তু, জমিদাররা অধিকাংশই জমিদারী থেকে অন্তর্পস্থিত থাকত বা নিজেরা প্রশাসন চালাত না ; তারা তাদের জমিদারীর কাজ চালাত নায়েবদের বা প্রতিনিধিদের মাধ্যমে ; এবং তাদের প্রায় সকলেই হত হিন্দু, এমন কি মুসলিম জমিদারদের ক্ষেত্রেও। রায়তরা অধিকাংশ সময়ে প্রত্যক্ষ শোষণ অনুভব করত এই হিন্দু নায়েবদের কাছে।^{১০} অবশ্যই মুসলিম প্রজা ও দেনাদারদের সমস্তাংশ বিশেষভাবে ‘মুসলিম’ ছিল না। হিন্দু প্রজা ও দেনাদাররা গুরুত্বার কর, চড়া সূদের হার ও কৃষকদের উপর অন্যান্য ধরণের শোষণে ততটাই জর্জরিত ছিল, যতটা ছিল মুসলিম প্রজা ও দেনাদাররা। কিন্তু প্রজা ও ভূস্বামী উভয়েই যখন সমধর্মাবলম্বী হত, শ্রেণী সংঘর্ষ তখন সাম্প্রদায়িক রূপ নিতে পারত না। এটাও লক্ষ্যণীয় যে প্রজা ও জমিদারের সংঘর্ষ, এবং দেনাদার ও মহাজনের সংঘর্ষ বিংশ শতাব্দীর এবং সাম্প্রদায়িক রাজনীতির উত্থানে আগে সাম্প্রদায়িক রূপ নেয় নি। ১৮৭৩-এ পাবনার কৃষি দাঙ্গায় হিন্দু ও মুসলিম প্রজারা একত্রে জমিদারদের বিরুদ্ধে লড়াই করেছিল, ঠিক যেমন হিন্দু ও মুসলিম জমিদাররা উভয়েই ১৮৮৫-র বেঙ্গল রেট বিলের বিরোধিতা করেছিল। অন্যদিকে, ১৯০৬-এ মৈমনসিংহের কৃষি দাঙ্গা সাম্প্রদায়িক আকার ধারণ করেছিল। ১৯২০ ও ১৯৩০-এর দশকে মহাজন ও জমিদারদের বিরুদ্ধে মুসলিম কৃষকদের অসন্তোষ উত্তরোত্তর সাম্প্রদায়িক রূপ নিতে থাকে,^{১১} ঠিক যেমন হিন্দু জমিদার ও মহাজনরা বঙ্গদেশের কংগ্রেস দলের উপর ‘হিন্দু’ স্বার্থরক্ষার জন্য ক্রমেই চাপ দিতে থাকে।

পশ্চিম পাক্সাব ও সিন্ধুপ্রদেশে ছোট কৃষক ও বড় ভূস্বামী উভয়েই ছিল মুসলিম, কিন্তু তাদের পাওনাদার ও তাদের উৎপন্ন দ্রব্যের ক্রেতারা ছিল হিন্দু বা শিখ। উপরন্তু, মুসলিম কৃষকরা এদের কাছেই বেশী গুরুত্বভাবে ঋণগ্রস্ত ছিল, “এবং নিষ্ঠুরভাবে পাওনা আদায় করতে প্রস্তুত পাওনাদারের প্রতি দরিদ্র দেনাদারের সমস্ত অনুভূতি যেত সাম্প্রদায়িক জোয়ারে চেউ তুলতে।”^{১২} পাক্সাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বুদ্ধির অগ্রতম দিক ছিল একদিকে বড় মুসলিম ভূস্বামীদের নিজস্ব অর্থনৈতিক ও সামাজিক অবস্থান রক্ষা করার জন্য তাদের মুসলিম প্রজাদের আক্রোশকে হিন্দু ব্যবসায়ী ও মহাজনদের বিরুদ্ধে ঘুরিয়ে দেওয়ার চেষ্টা, এবং অন্যদিকে পরোক্ষদের দিক থেকে নিজেদের আক্রান্ত শ্রেণী স্বার্থ রক্ষা করার জন্য হিন্দু স্বার্থ বিপর, এই চীৎকার করে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ব্যবহার করা। মুসলিম কৃষকরা বারংবার সাম্প্রদায়িক পতাকার নীচে জমায়েত হয়ে অভ্যুত্থান করে, যেমন ১৯১৫ ও ১৯২২-এ মুলতান ডিভিশনে, ১৯২৬-এ রাওয়ালপিণ্ডি জেলায়, এবং ১৯৩০-এ কিরোজপুর ও মুলতান জেলায়। তাদের আক্রোশের লক্ষ্য ছিল মহাজন ও তার ‘বহি’ (হিসাব খাতা) যেখানে তাদের প্রমাণ লিপিবদ্ধ ছিল।^{১৩} অন্যদিকে ১৯০১ সালে পাক্সাব এলিয়েনেশন অফ ল্যাণ্ড অ্যান্ড অ্যান্ড প্রণীত হওয়ার

পরস্পরগত মহাজন-ব্যবসায়ী হিন্দু জাতিগুলির কৃষক ও ভূস্বামীর জমি ক্রয় করা রুদ্ধ হওয়ার তাদের অনেকে সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি আকৃষ্ট হয়। এই আইনের চরিত্র ধর্মনিরপেক্ষ ও কৃষকের অগ্রকূল হওয়ার জাতীয় কংগ্রেস-এর বিরুদ্ধে আন্দোলনে নেতৃত্ব দিতে অস্বীকার করার ফলে ১৯০৮-৯ সালে এই আইনের বিরুদ্ধে আন্দোলন করার জন্য হিন্দু সভাগুলি জন্ম নেয়। পরেও, হিন্দু ব্যবসায়ী ও মহাজনরা হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদকে এক দৃঢ় ভিত্তি জুগিয়েছিল—বিশেষত যে সমস্ত পর্যায়ে কৃষি আইনের উপর বিতর্ক বা ঐ আইন বলবৎ করা হত তখন। তার বিনিময়ে, হিন্দু মহাসভা গ্রামীণ ঋণের ভার লাঘব করার এবং জমি হস্তান্তরের উপর বাধানিষেধ চাপাবার সমস্ত পদক্ষেপের দৃঢ় বিরোধিতা করছিল।^৮

মালাবারে শ্রেণীগত বিভাজন ও বৈরীতা প্রধানত ধর্মীয় খাতে হওয়ার ফলে মোল্লারা ১৯২১-এর ভূস্বামী ও ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষবিরোধী মোপলা কৃষক বিদ্রোহকে এক মারাত্মক সাম্প্রদায়িক মোচড় দিতে পেরেছিল। বিদ্রোহী (মুসলিম) মোপলারা ছিল এলা, আর তাদের ভূস্বামী ও মহাজনরা ছিল হিন্দু।^৯

এমনকি দেশের অন্যান্য অঞ্চলে, যেখানে মুসলিমরা ছিল সংখ্যালঘু, সেখানেও মুসলিম কৃষকরা অবধারিতভাবে তাদের সামাজিক উৎপন্ন দ্রব্যের বৃহদাংশের আত্মসংস্কারী হিসেবে মুখোমুখি হত হিন্দু মহাজন ও ব্যবসায়ীদের সঙ্গে।

১৯২২-এ বম্বে শহরের সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার চরিত্র ছিল বেনামে শ্রেণী বৃদ্ধ—ধর্মঘটে অংশগ্রহণকারী ও দালালদের মধ্যে সংঘর্ষ। দুটি তেলের কোম্পানীতে একটি ধর্মঘট ভাঙার জন্য মালিকরা দালাল হিসেবে আনে পাঠানদের। দালালদের সঙ্গে ধর্মঘটের শ্রমিক ও তাদের শ্রমিক সমর্থকদের লড়াই বেধে যায়। তার উপর, বম্বে শহরে বহু ক্ষেত্রেই শ্রমিকরা পাঠান মহাজনদের কাছে ঋণগ্রস্ত ছিল, এবং তারা অত্যধিক চড়া হারে সুদ নিত। ধর্মঘটের শ্রমিক ও ধর্মঘট ভাঙা পাঠানদের মধ্যে সংগ্রাম অল্পদিনের মধ্যেই সাম্প্রদায়িক চরিত্র অর্জন করে।^{১০}

বুদ্ধপ্রদেশ ও বিহারে ১৯২০-র এবং ১৯৩০-এর দশকে কৃষক আন্দোলনের ক্ষত বৃদ্ধিকে বিপণ্যমারী করার জন্য ভূস্বামীরা এবং মহাজন-ব্যবসায়ীরা হিন্দু ও মুসলিম উভয় সাম্প্রদায়িকতাবাদকেই উৎসাহ দিয়েছিল। উত্তর ভারতের বহু শহরে কহু ক্ষেত্রে ঠাতি ও অন্যান্য কারিগররা ছিল মুসলিম, আর তাদের দালালরা উৎপন্ন দ্রব্য এবং উৎপাদনের সার্বিক পরিস্থিতি নিয়ন্ত্রণ করত তারা ছিল হিন্দু। একইভাবে, যে মুসলিমরা (এবং যে হিন্দুরা) বাথলা করত অনেক সময়ই হিন্দু আইনজীবীরা ও অন্ত পেশাদাররা তাদের দোহন করে খুনাকা করত। মহারাষ্ট্র ও দক্ষিণ ভারতে ব্রাহ্মণ বিরোধী ও উচ্চজাতি বিরোধী আন্দোলন হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদকে দুর্বল করে দিত। একই সময়ে, বিশেষত মহারাষ্ট্রে, উচ্চ জাতির হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ব্রাহ্মণ-বিরোধী ও উচ্চজাতি বিরোধী আন্দোলনের বিরুদ্ধে হিসেবে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বৃদ্ধির চেষ্টা করত।

সাধারণভাবে, ভারতের বহু অঞ্চলে কৃষক ও কৃষি শ্রমিকরা এবং ভূস্বামী ও মহাজনরা ভিন্ন ধর্মাবলম্বী হওয়ার সাম্প্রদায়িক প্রচারের জন্ত উর্বর ভূমি সৃষ্টি হত। ১৯০৬ সালে একজন আমেরিকান মন্তব্য করেছিলেন : “গ্রামাঞ্চলে প্রায় একটিও গভীর সাম্প্রদায়িক গোলযোগ নেই, যেখানে জটিল কারণসমূহের মধ্যে অর্থ-নৈতিক শোষণকে চিহ্নিত করা যায় না।”^{১১}

উপরে যে ধরনের সামাজিক পরিস্থিতি আলোচিত হয়েছে, অর্থাৎ যেখানে শোষক ও শোষিত, নিপীড়ক ও নিপীড়িত ভিন্ন ভিন্ন ধর্মাবলম্বী ছিল, সেখানে সামাজিক উত্তেজনা ও সংঘর্ষের সামাজিক অন্তর্বস্ত ছিল মুখ্যত শ্রেণীদের মধ্যে সংগ্রাম। প্রশ্ন হল, তারা কোন ধরনের মতাদর্শগত-রাজনৈতিক অভিব্যক্তি অর্জন করবে। বহু ক্ষেত্রে, আধুনিক শ্রেণী ও রাজনৈতিক সচেতনতার অভাবে তাদের সহজেই সাম্প্রদায়িক (ও পরে জাতিভেদাত্মক) পথে ঘুরিয়ে দেওয়া গিয়েছিল। তখন আর সামাজিক শোষণকে একশ্রেণীর হাতে আরেক শ্রেণীর শোষণ হিসেবে দেখা হয় নি, বরং হিন্দুদের হাতে মুসলিমদের শোষণ বা তার বিপরীত রূপে দেখা হয়েছিল। শোষকদের শ্রেণীগত বা সামাজিক চরিত্র অল্পস্বামী সংজ্ঞা নিরূপণ করার পরিবর্তে ধর্মের ভিত্তিতে সংজ্ঞা স্থির করা হয়। সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা স্বচ্ছন্দে হিন্দু শোষক ও মুসলিম শোষকদের কথা বলত। সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এবং ঔপনিবেশিক প্রশাসকরা উভয়েই কৃষিক্ষেত্রে শোষণ ও নিপীড়নের শ্রেণী চরিত্রের বিপরীতে তার সাম্প্রদায়িক চরিত্রের উপর জোর দিত। সুতরাং, এ কথা বলা হত যে মুসলিম কৃষক ও দেনাদাররা কৃষক ও দেনাদার বলে শোষিত হচ্ছে না, হচ্ছে তারা মুসলিম বলে।^{১২} আর যদি কৃষি আইন বা ঋণ-মুক্ত আইন প্রণীত হত, তবে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তাকে দেখাত হিন্দুদের উপর আক্রমণ হিসেবে, ভূস্বামী ও মহাজনদের উপর আক্রমণ বলে নয়, যেমন তারা করেছিল পাহাব ও বকদেশে।^{১৩} বিশেষত, ১৯০৮-এর পর থেকে মুসলিম লীগ হিন্দুদের হাতে মুসলিমদের সম্প্রদায়ভিত্তিক অর্থনৈতিক শোষণের ধারণাকে মাস্তবের মনে গেঁথে দেওয়ার ও ব্যাপকভাবে প্রচার করার ক্ষেত্রে ইহুদীদের হাতে জার্মান ও ও অস্ত্রাঙ্গ জনগণের অর্থনৈতিক শোষণ সংক্রান্ত নাজী ইহুদী-বিরোধী প্রচারকে হুবহু নকল করেছিল।^{১৪}

সামাজিক-অর্থনৈতিক সংগ্রাম অবশ্যই সব সময়ে, বা এমন কি সর্বাধিক ক্ষেত্রে, সাম্প্রদায়িক খাতে প্রবাহিত হয় নি। কৃষক, শ্রমিক ও ব্যাডিক্যাল বুদ্ধি-জীবীরা বিশেষ করে ১৯১৮-র পর শক্তিশালী ধর্মনিরপেক্ষ শ্রেণীগত আন্দোলন ও সংগঠন সৃষ্টি করেছিলেন।^{১৫} উপরন্তু, অনেক সময়েই গ্রামীণ ও শহরে ‘অস-স্তোষ সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রামের সঙ্গে যুক্ত হয়ে পড়ত। তবে একই সময়ে অস্ত্রাঙ্গ ক্ষেত্রে বাস্তব বা সম্ভাব্য শ্রেণী সংগ্রামের সাম্প্রদায়িক রাজনীতিতে রূপান্তর বা বিপথগমনও ঘটেছিল। জাতীয়তাবাদী নেতৃত্ব জাতীয় আন্দোলনে শোষিত

শ্রেণীদের আকাঙ্ক্ষা ও দাবীসমূহকে একীকরণ করতে ব্যর্থ হওয়া এবং বায়পহীরা নিয়ম শ্রেণীদের সহ প্রযজীবী জনগণকে সংগঠিত করতে ব্যর্থ হওয়ায় সাম্প্রদায়িক নেতৃত্ব অনেক সময়ে সফল হইবেছিল।^{১০}

এটো লক্ষ্য করা দরকার, যে শ্রেণী সংগ্রামকে সাম্প্রদায়িক রূপ দিলেও, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা জনগণের কোনো মৌলিক শ্রেণীগত দাবীকে এমন কি বিকৃতভাবেও তুলে ধরে নি। উদাহরণস্বরূপ বলা যায়, হিন্দু বা মুসলিম শোষণের কথা বললেও, জমিদারী উচ্ছেদ, মেনা পরিশোধ স্থগিত রাখার জন্য আইনী ব্যবস্থা, কৃষি শ্রমিক বা শহরের শ্রমিকদের জন্য উচ্চতর বেতন, ইত্যাদি কোনো দাবী তোলা হয় নি। একইভাবে, ঔপনিবেশিকতাবাদের খাঙ্কার যে মুসলিম তত্ত্বাবহা ক্রমাঘর সর্বনাশ ও বহুগাভোগ করাছিলেন, তাদের স্বার্থে বক্তব্য রাখেন সৈয়দ আহমেদ খান থেকে জিন্না পর্যন্ত মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতারা নয়, জাতীয় কংগ্রেস। সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতৃত্ব এমন কি তার বিকৃত সাম্প্রদায়িক রূপেও শ্রেণী সংগ্রাম বৃদ্ধি করে নি বা জনগণকে সম্প্রদায়-সম্পর্কিত শ্রেণীগত দাবীর পিছনে জমায়তে করে নি।^{১১} এইদিক থেকে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও সাম্প্রদায়িক আন্দোলন ও পূর্ববর্তী, প্রাক-আধুনিক ধর্মীয় বা ধর্ম-অনুপ্রাণিত আন্দোলন, যথা ভারতে সংনামী ও শিখ থেকে ফরাসী আন্দোলন ও বিদেশে প্রথম যুগের খ্রীষ্টীয় আন্দোলন থেকে ভাইপিং আন্দোলনের মধ্যে নাটকীয় প্রভেদ ছিল। পূর্ববর্তী আন্দোলনগুলি ধর্মীয় মতাদর্শগত পোশাকে শ্রেণী সংগ্রামের প্রতিনিধিত্ব করেছিল এবং তাকে উচ্চতর স্তরে উন্নীত করেছিল। সাম্প্রদায়িক আন্দোলনের সঙ্গে একই রকম প্রভেদ ছিল গ্রামাঞ্চলের স্বতঃস্ফূর্ত সাম্প্রদায়িক দাঙ্গাগুলির, যেখানে জোর পড়ত জমিদার, মহাজন ও অন্তান্ত বিত্তবানদের আক্রমণ করার উপর।^{১২} অতীতকে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা কেবল বিস্তারিত শ্রেণীগত অন্তর্ভূতিকে মধ্য ও উচ্চ-শ্রেণীদের এবং ঔপনিবেশিকতাবাদের স্বার্থসিদ্ধির জন্য ব্যবহার করত। যেখানে পূর্বতন ধর্মীয় আন্দোলনগুলির রাজনীতি উঠেছিল শোষিত শ্রেণীদের জীবনের ক্ষেত্র থেকে, এবং তা তাদের স্বার্থের প্রতিনিধিত্বকারী ছিল, যদিও একটি বিকৃত রূপে, যেখানে গণসমাবেশের অন্ততম উপাদান ছিল ধর্ম, সেখানে সাম্প্রদায়িকতাবাদের রাজনীতির উত্থান ঘটেছিল এই পরিমণ্ডলের বাইরে, এবং তা ছিল উচ্চ ও মধ্য শ্রেণীদের এবং ঔপনিবেশিকতাবাদের স্বার্থের প্রতিনিধিত্বকারী। যেমন, ১৯০৬-৭-এ বঙ্গদেশে সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার উপর বিশদভাবে আলোচনা করে স্মৃতি সর্বকার এই সিদ্ধান্তে উপনীত হয়েছেন :

“কিন্তু সামাজিক দুর্গশা ও অসন্তোষ যথেষ্ট অকৃত্রিম হলেও, একথাও জোরের সঙ্গে বলা দরকার যে সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ও গুণ্ডনের মাধ্যমে তাদের বিকৃত অভিব্যক্তি কৃষকের দুর্ভিক্ষ থেকে বিক্ষোভের সমস্ত স্থায়ী মূল্য কেড়ে নিয়েছিল...বস্তুত, মুসলিম সাম্প্রদায়িক নেতারা আপাতভাবে কৃষক-

দের ব্যবহার করেছিল হিন্দুদের সঙ্গে চাকরী ও কাউন্সিলে আসনের জন্ত তাদের লড়াইয়ে নিছক কামানের থাপ্ত হিসেবে।”^{১১}

একথাও লক্ষ্য করা প্রকৃতপক্ষে, যে আমরা আগে শ্রেণীগত বিভাজনের সঙ্গে ধর্মীয় বিভাজনের যে সমাপতনের উল্লেখ করেছি তা সম্পূর্ণভাবে ভারতীয় সমাজের নির্দিষ্ট ঐতিহাসিক বিকাশ এবং ঔপনিবেশিকতাবাদ ও ধনতন্ত্রের বিকাশের ধাঁচের ফল। যদি বহু এলাকায় হিন্দু বিত্তবান শ্রেণীগুলি মুসলিম জনগণকে শোষণ করে থাকে, তার কারণ এই নয় যে তারা হিন্দু ছিল বা মুসলিমদের উপর আধিপত্য বিস্তারের বা তাদের শোষণ করার একটি হিন্দু চক্রান্ত বা পরিকল্পনা বা ইচ্ছা ছিল। তারা আধিপত্যশালী হওয়া হিন্দু আধিপত্যের প্রতিনিধিত্বমূলক ছিল না।

যেমন, বঙ্গদেশে হিন্দু জমিদাররা জমির উপর নিয়ন্ত্রণ এই কারণে অর্জন করে নি যে তারা হিন্দু ছিল। বরং তার কারণ ছিল একটি ঐতিহাসিক উপাদান—নিয়ন্ত্রণ ও নিয়ন্ত্রণশীলতারই ইসলামে ধর্মায়করণ হয়েছিল, উচ্চজাতি ও উচ্চশ্রেণীর হিন্দুদের হয় নি। এমন কি বঙ্গদেশের মুসলিম শাসকদের অধীনে ও গ্রামাঞ্চলের উচ্চতর স্তর ছিল প্রধানত হিন্দু। হিন্দু জমিদার, ব্যবসায়ী ও কুসীদ-জীবীরা, ঔরংজেবের কর্মচারী ও অল্পবর্তীদের মধ্যে সবচেয়ে ধনপ্রাণ যে মুর্শিদকুলি খান, তাঁর অধীনেও উন্নতিলাভ করেছিল। তাঁর শাসনাধীনে জমিদারদের শতকরা ৭৫ ভাগ এর বেশী, এবং অধিকাংশ তালুকদার, ছিল হিন্দু।^{১২} উপরন্তু, চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত এবং ঔপনিবেশিকতাবাদের গোড়ার যুগের প্রভাবে হিন্দু ও মুসলিম উভয় ধর্মাবলম্বী পুরোনো জমিদারদের এক বড় অংশের ধীরে ধীরে সোভাগ হানি ঘটে এবং উচ্ছেদ হতে যায়। বস্তুত, আগে তাদের অল্পপাত বেশী হওয়ায় হিন্দু জমিদারদের ক্ষেত্রেই তা বেশী হয়। কিন্তু এবার জমি নতুন ব্যবসায়িক গোষ্ঠীদের হাতে পড়ে, এবং তারা ছিল প্রায় সম্পূর্ণ হিন্দু। এমন কি মুসলিম শাসকদের সময়েও ব্যবসায়িক গোষ্ঠীরা ব্যাপকভাবে হিন্দুই ছিল।^{১৩} নতুনতর যা ছিল, তা হল ঔপনিবেশিক শাসন ও ঔপনিবেশিক নীতি, যা বাগিজো লিপ্ত ব্যক্তিদের জমি নিয়ন্ত্রণ করতে দিবেছিল। মুসলিম জমিদারদের ধীরে ধীরে অবক্ষয়ের একটি সম্পূর্ণ কারণ ছিল মেয়েদের উত্তরাধিকারের নীতির ফলে তাদের জমিদারীর বিভাজন। এ সবার পিছনে ‘হিন্দু’ পরিকল্পনা কতটুকু ছিল তা আগে উল্লিখিত একটি তথ্য থেকেও বোঝা যায়। তা হল, এমন কি বিংশ শতাব্দীতেও অধিকাংশ মুসলিম জমিদার তাদের জমিদারী তলায় কংগ্রেস জন্ত হিন্দু নায়েব বা সহকারী নিয়োগ করত। আরেকটি উল্লেখযোগ্য ঘটনা হল, ১৮৮০ থেকে ১৮৮৫র মধ্যে, বেঙ্গল রেন্ট বিল প্রসঙ্গে আলোচনার সময়ে, অধিকাংশ তরুণতর জাতীয়তাবাদী নেতা—সকলেই হিন্দু—কৃষিকর্মে রত প্রজাদের, যাদের অধিকাংশ ছিল মুসলিম, তাদের পক্ষ নিয়েছিলেন, প্রধানত হিন্দু জমিদারদের বিরুদ্ধে। অন্তিমিক, অধি-

কাংশ উচ্চশ্রেণীভুক্ত মুসলিম, সেই সময়ে নিজেদের মুসলিম নেত্রী বলে দাবী করলেও, এবং পরে অনেকেই মুসলিম সাম্প্রদায়িক রাজনীতির উত্তোক্তা হলোও, হয় বিলাটির বিরোধিতা করেছিলেন অথবা তার প্রতি উদাসীন ছিলেন। বঙ্গদেশ ও বিহারের অধিকাংশ হিন্দু ও মুসলিম জমিদার অবশ্যই বিলাটির যে সমস্ত ধারা প্রজাদের পক্ষে ছিল সেগুলির বিরোধিতা করতে একজোট হয়েছিলেন। ১৯২৮-এর বেঙ্গল টেন্যান্সি (অ্যামেন্ডমেন্ট) বিল প্রসঙ্গে আলোচনার সময়ে একই ধরনের জোট সৃষ্টি হয়েছিল।

উক্ত অবস্থাতে, বিশেষত বঙ্গদেশ ও পাঞ্জাবে বাবসায়ী ও মহাজনীরা ক্ষেত্রে হিন্দুদের সংখ্যা অধিকতর হওয়াও একটি ঘটনা বাৎসর্যপাত মধ্যবুগে। তার কারণ আংশিকভাবে ছিল এই, যে তুর্কী, পারসিক, ও অন্যান্য মধ্য এশীয় অভিজাত এবং ভাগ্যাবধারী, যারা ভারতীয় মুসলিম উচ্চশ্রেণীগুলির সঙ্গে যুক্তভাবে ছিল তৎকালীন শাসক এলিটের আধিপত্যশালী অংশ, তাদের পক্ষে ঔপনিবেশিক বা ধনতান্ত্রিক ভবিষ্যৎ দেখতে পাওয়া কোনোমতেই সম্ভব ছিল না। উৎকৃষ্ট আদায় করার জন্য প্রশাসন ও জমি নিয়ন্ত্রণের সঙ্গে সে যুগে যে অবস্থানগুলি ছিল আধিপত্যশালী, তারা সেগুলি দখল করেছিল। সুতরাং তারা উল্লেখযোগ্য পরিমাণে বাণিজ্য ও ব্যাঙ্কের ব্যবসায় প্রবেশ করে নি, অথবা বাণিজ্যিক পুঁজিপতিদের ক্রটিয়া গড়েও তোলে নি। বরং তারা জোর দিয়েছিল জমিতে নিয়ন্ত্রণ কার্যে এবং প্রশাসন ও সেনাবাহিনীতে স্থান অর্জন করার উপর। অষ্টাদশ ও ঊনবিংশ শতাব্দীতে পাঞ্জাবের শিখ শাসক এলিটদের ক্ষেত্রেও একই কথা প্রযোজ্য। এখানেও, ব্যবসায়ী ও মহাজনরা যে সব রকম পুরোনো জমিদার ও কৃষকদের অর্থনৈতিক অবস্থান বিপন্ন করেছিল এবং গ্রাম ও শহরে প্রধান স্তর হিসেবে দেখা দেওয়ার প্রবণতা দেখিয়েছিল, তা হিন্দু হিসেবে নয়। তারা তা করেছিল ঔপনিবেশিক রাজত্ব নীতি বিধানতান্ত্রিক নীতির ফলে, ভারতীয় অর্থনীতির ঔপনিবেশিকরণ ও উৎকৃষ্ট আহরণ ও আত্মসংকরণের ঔপনিবেশিক কাঠামোর মধ্যে ব্যবসায়ী ও মহাজনরা যে মৌলিক ভূমিকা পালন করত তার ফলে। ঔপনিবেশিকতাবাদ চরিত্রগতভাবে উৎপাদনের চেয়ে সংবহনকে বেশী উৎসাহ দিত। যদি ঘটনাচক্রে অল্প এক সামাজিক প্রক্রিয়ার ফলে মহাজন ও ব্যবসায়ীরা দুর্বল হয়ে পড়ত বা অপর্যাপ্ত হত, তবে 'হিন্দু' অর্থনৈতিক আধিপত্য ঘটত না।^{২৭}

একইভাবে, ঔপনিবেশিক পদ্ধতিতে ভারত বিশ্ব অর্থনীতির সঙ্গে একীভূত হওয়ার ফলে যন্ত্রে উৎপন্ন দ্রব্যের নিঃসৃত আমদানী ও কাঁচামালের রপ্তানী ঘটায় শহর ও গ্রামের কারিগররা ধীরে ধীরে সর্বস্বান্ত হয়ে পড়ে। এমন কি যারা বাঁচার জন্য লড়াই করে যায়, তারাও ক্রমে তাদের স্বাধীন অর্থনৈতিক অবস্থান হারিয়ে কেলে এবং উত্তরোত্তর যারা তাদের অগ্রিম টাকা ও কাঁচা মাল দিত এবং তাদের উৎপন্ন দ্রব্য বাজারে নিয়ে যেত সেই সব মধ্যস্থ ব্যবসায়ীদের শোষণের অধীনস্থ

হয়ে পড়ে। কিন্তু এখানেও, তথাকথিত মুসলিম আধিপত্যের যুগে, অর্থাৎ মধ্য-যুগেও, কারিগরদের বৃহদাংশ ছিল মুসলিম এবং ব্যবসায়ীরা ছিল অধিকাংশই হিন্দু, এই তথ্য অনস্বীকার্য।

এই পর্যালোচনা শুটিয়ে এনে বলা যায় : একথা সত্য নয় যে “মুসলিম উচ্চ-শ্রেণীগণ স্থিরভাবে হিন্দুদের কাছে জমি হারাইছিল।” তারা জমি ছাড়ছিল বাণিজ্য ও আর্থ ব্যবসাতে লিপ্ত ব্যক্তিদের কাছে, যারা ঘটনাচক্রে ছিল হিন্দু, কিন্তু যারা জমি দখল করছিল হিন্দু হিসেবে নয়, এবং যারা তা করেছিল ঔপনিবেশিকতাবাদের সামাজিক-অর্থনৈতিক পরিণতির ফলস্বরূপ। অল্পরূপভাবে, ঔপনিবেশিক অর্থনীতি এই কৃষকের উপর প্রধানত হিন্দু মহাজনদের কাছে ঋণের ন্যূনতম সৃষ্টি করেছিল এবং তাদের জমি হারানোর জন্য দায়ী ছিল। কৃষিক্ষেত্রে উৎপাদকরা হিন্দু ব্যবসায়ীদের দয়ার উপর নির্ভর করতে বাধ্য হয়েছিল বাধ্যতামূলক বাণিজ্যিক পণ্য উৎপাদনের ফলে। ঔপনিবেশিক অর্থনীতি এবং আইনের কাঠামো ভূস্বামী ও কৃষকদের আদালত ও হিন্দু আইনজীবীদের দ্বারা হতে বাধ্য করেছিল, এবং কারিগরদের ভুলে দিয়েছিল হিন্দু ব্যবসায়ীদের থপ্পরে। সংক্ষেপে বলা যায়, ঔপনিবেশিক ইতিহাস ব্যবসায়ী ও মহাজনদের বুদ্ধি ও অর্থনৈতিক আধিপত্যের নিশ্চয়তা দিয়েছিল, কিন্তু মধ্যযুগের ইতিহাস সৃষ্টি করে দিয়েছিল যে তারা অধিকাংশই হবে হিন্দু।

মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এই ঐতিহাসিকভাবে প্রদত্ত পরিস্থিতির সুযোগ নিয়েছিল। একটি সঠিক ও ইতিহাসশ্রমী বোধের অভাবে মুসলিম প্রজা, দেনাদার, ও শ্রমী এবং সাধারণভাবে উৎপাদনকারীরা তাদের শোষক ও নিপীড়ক রূপে দেখত কেবল হিন্দু ভূস্বামী বা মহাজন বা ব্যবসায়ী বা আইনজীবীদের। সামাজিক বাস্তবতাকে উপরিতল থেকে বা বাইরে থেকে দেখার ফলে তারা ঔপনিবেশিক বাস্তবতাকে দেখতে পারত না, বা তাদের শ্রেণীগত নির্ধারনকারীরা যে ঔপনিবেশিকতাবাদ কর্তৃক সৃষ্ট এবং তারই অঙ্গচর, তাও দেখতে পারত না। ফলে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা যখন তাদের শোষকদের হিন্দুদের উপর জোর দিত, তখন তারা প্রতিবাদী মত ব্যক্ত করতে পারত না।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের পক্ষে শ্রেণী বিভাজন ও ধর্মীয় বিভাজনের অধিক্রমণের আরো কয়েকটি পরিণতি ছিল। প্রথমত, এই ঘটনা বুঝিয়ে দেয়, কেন নিম্ন-শ্রেণীর সাম্প্রদায়িকতাবাদ অনেক সময়ে হিংস্রতার দিকে চলে যেত, আর তারা বিপরীতে মধ্য ও উচ্চশ্রেণীর সাম্প্রদায়িকতাবাদ সত্ত্বেও উত্তর পক্ষ বন্ধুত্বপূর্ণ সামাজিক ও রাজনৈতিক সম্পর্ক বজায় রাখত। জনগণের কাছে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সময়ে সময়ে শ্রেণী সংগ্রামের ‘পরিবর্ত’ ছিল। তছপরি, ঔপনিবেশিক অল্পমাত্রার শিকার ও তার উৎপন্ন ভ্রম, শহরে দরিদ্রদের এক বড় অংশ ছিল শ্রেণীহীন, সামাজিক ভিত্তিহীন, লুপ্ত-ভরনের দায়ব, এবং এমন ধরণের দায়ব বাস্তব-সামা-

জিক আক্রোশ এবং বঞ্চনার তীব্র বোধ অবধারিতভাবে অর্থহীন হিংস্রতা বা লুণ্ঠ-তন্ত্রাজের প্রবণতায় আঁতবাক্ত লাভ করত। একটি সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা তাদের সামাজিক ও মনস্তাত্ত্বিক চাহিদার, এবং অর্থনৈতিক চাহিদারও, বহিঃপ্রকাশের ধারের ভূমিকা নিখুঁতভাবে পালন করত। সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা তাদের কাছে ছিল যুগপৎ অর্থনৈতিক ও মানসিক স্মরণ এবং সমাজ ও তাদের সামাজিক পরিস্থিতির বিরুদ্ধে অন্ধ প্রতিবাদ জ্ঞাপনের একটি মুহূর্ত। সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা কেন প্রধানত শহরঞ্চলের ঘটনা, এবং কেন তা তুচ্ছতম অজুহাতে ফেটে পড়ার প্রবণতা দেখাত, এটা তার অন্ততম কারণ। উল্লেখযোগ্য হল, এই বিকৃত শ্রেণী সংগ্রামসমূহে, বিশেষত গ্রামাঞ্চলে, সবচেয়ে বেশী ক্ষতিগ্রস্ত ১৭ সম্প্রদায়িক ব্যক্তির। ‘আক্রান্ত সম্প্রদায়ের’ নিম্নশ্রেণীর ব্যক্তির বা তাদের যৎসামান্য সম্পত্তি প্রায় কখনোই আক্রান্ত হত না।^{২০}

দ্বিতীয়ত, সাম্প্রদায়িকতাবাদ কেন এত শক্তিশালী ও বিপজ্জনক হতে পেরেছিল এই ঘটনা তার আংশিক ব্যাখ্যা করে। পেট বুর্জোয়াদের মতাদর্শ হিসেবে তার ‘ধার’ সবসময়েই কম থাকবে। কিন্তু গণভিত্তি অর্জন কবলে এবং এমন কি বিকৃত রূপ সত্ত্বেও শ্রেণী সংঘর্ষ তাকে যে বল ও নিষ্ঠা দিতে পারত তা অর্জন করলে সাম্প্রদায়িকতাবাদ এক হিংস্র শক্তিতে পরিণত হতে পারত।

তৃতীয়ত, এই ঘটনা আংশিকভাবে ব্যাখ্যা কবে, কেন সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ছাড়া অন্য সময়ে সাম্প্রদায়িকতাবাদ একটি গণ বা জনপ্রিয় আন্দোলন হতে পারত না, বা কেন হিন্দুদের মধ্যে যথেষ্ট ব্যাপক ধারে মুসলিম-বিরোধী অহুত্বের উদ্বেক ঘটানো যেত না, বা কেন সাধারণভাবে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ দুর্বল ছিল। তার কারণ ১৮, হিন্দু গুব কম ক্ষেত্রেই মুসলিম শোষকদের বিপরীতে শোষিত শ্রেণীর স্থানে ছিল। এমন কি পাঞ্জাবে, যেখানে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ বেশ শক্তিশালী ছিল, সেখানেও তার শক্তি ছিল মধ্যশ্রেণীদের ভিতর, হিন্দু কৃষকদের মধ্যে নয়। তারা মুসলিমদের মধ্যে ‘শত্রুকে’ দেখতে পেত না, বরং তাকে দেখত হিন্দু মহাভানের বেশে। এই জন্যই, একনিষ্ঠ আর্গসমাজপন্থী, এমন কি কিছুটা পরিমাণে সাম্প্রদায়িকতাবাদী, চোটু রাম, হরিমানা জাটদের সংগঠিত করেছিলেন মুসলিমদের বিরুদ্ধে নয়, ‘অ-কৃষক’ হিন্দুদের বিরুদ্ধে। যেমন অন্তর্জ, তেমন পাঞ্জাবেও, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রায় কখনোই শ্রমিক, কৃষক ও হস্তশিল্পীদের শ্রেণীবোধের কাছে আবেদন করতে পারত না। তা পারত শুধু একদিকে বুর্জোয়াদের ঈর্ষা ও বঞ্চনার অহুত্বের উদ্বেক করতে, আর অন্য দিকে উচ্চশ্রেণীদের মধ্যে সম্পত্তি ও শ্রেণী অবস্থান হারাবার ভীতি সঞ্চার করতে। বস্তুত, এমন কি সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতে দেশভাগের পর, এবং তাই হাতে বিরাট সম্পদ থাকা সত্ত্বেও, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ যে ব্যাপক ধারে মুসলিম-বিরোধী অহুত্ব আগিয়ে তুলতে এত অসুবিধা বোধ করেছে, তার অন্ততম কারণ এই যে

আজকের ভারতে মুসলিমরা হিন্দুদের বিপরীতে শ্রেণীগত আধিপত্যের কোন স্থানে নেই। সত্তরান্না নাজী আন্দোলনে 'ইহুদীদের' যে ভূমিকায় দেখা হত, তাদের সেট ভূমিকায় দেখানো কঠিন। ভারতীয় জনগণের প্রায় কোনো অংশ-কেই দেখানো যাবে না যে মুসলিমরা তাদের শোষক, বা এমন কি প্রতিদ্বন্দ্বী। এর ব্যতিক্রম কেবল বিচ্ছিন্ন কিছু এলাকা, যেখানে বাণিজ্যিক প্রতিদ্বন্দ্বিতার বিকাশ ঘটতে পারে। অবশ্যই, সাম্প্রদায়িকতাবাদের বর্দ্ধি ও সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার সংখ্যাবৃদ্ধি দেখাচ্ছে যে এটা অনতিক্রমা বাধা নয়।

চতুর্থত, এই বিশ্লেষণ দেখাচ্ছে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সফলভাবে রূপেতে হলে জমিদারীপ্রথা, মহাজনী, ইত্যাদি বিকল্পে সংগ্রাম কত প্রয়োজনীয় ছিল। ভারতের সর্বত্রই, কিন্তু বিশেষত পাঞ্জাব ও বঙ্গদেশ, এই দুটি মৌলিকভাবে গুরুত্বপূর্ণ প্রদেশে ধর্মনিবপেক্ষ শক্তির দিক থেকে এই সংগ্রাম ছিল দুর্বল। পাঞ্জাব ও বঙ্গদেশে এই দুর্বলতা জাতীয়তাবাদ ও ধর্মনিবপেক্ষতাবাদ পক্ষে সর্বনাশা ছিল। এই দুটি রাজ্যে প্রাদেশিক স্তরের কংগ্রেসী নেতৃত্ব, অল্পত আংশিকভাবে তৃষাণী ও মহাজনদের বিশাল প্রভাবের ফলে, শুধু যে কৃষি সংস্কারের জন্য লড়াই এবং কৃষকদের সংগঠিত করতে ব্যর্থ হয়েছিল, তা নয়, বরং ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ অথবা অ-জাতীয়তাবাদী দলগুলি ১৯২০-র ও ১৯৩০-এর দশকে যে ইতস্তত এবং নগণ্য কৃষক-বেধা আইন প্রণয়নের স্বরূপাত করেছিল তারা কখনো কখনো তারও বিরোধিতা করেছিল অথবা সে বিষয়ে দোহলামান ছিল।^{১২} গরিষ্ঠ সংখ্যক মুসলিম অধ্যুষিত এলাকাগুলিতে কৃষিক্ষেত্রে কংগ্রেসের নিষ্ক্রিয়তাব ফলে যে কোনো বামপন্থী বিকল্প দেখা দেবে, তাও বটে নি।^{১৩} এই চাহিদা সম্পর্কে সচেতনতার অভাব ছিল, এমন নয়। নেতৃকব, কমিউনিস্টদের ও মহাজনতন্ত্রীদের তৎকালীন রচনাবলী ক্রমাগত এই প্রসঙ্গে জ্ঞাপ দিত। বার্থতা বটেছিল কাজের বা প্রয়ো-গের স্বগত। মধ্যস্থতের ব জনৈতিক কর্মীরাও যে একথা স্পষ্ট বুঝেছিলেন তার একটি প্রমাণ ১৯৩৭-এর ৯ই এপ্রিল তারিখের কংগ্রেস রাষ্ট্রপতি জওহরলাল নেহরুকে মঙ্গল সিং এম.এল.এ-র লেখা নোটেব চিঠিটি :

‘আপনাকে আমি ওয়ার্ডেই যে কথা বলেছিলাম—আমরা পাঞ্জাবে মুসলিমদের সঙ্গে আনতে পাবি এবং ইউনিয়নিস্টদের পবাস্ত করতে পারি কেবলমাত্র যদি আপনি যুক্তপ্রদেশ ও বিহারে যে কৃষি কর্মসূচী কপায়ন কর-ছেন পাঞ্জাবেও যদি সেই কর্মসূচীই গ্রহণ করা হয়। আমি উক্তর সভাপাল এবং অস্ত্রান্তদের সঙ্গে দীর্ঘ আলোচনা করেছি, এবং হয়ত আমরা একটি সম্ভাবজনক পথ খুঁজে পাব, কিন্তু আপনি তো জানেন যে পাঞ্জাবের কংগ্রেস নেতৃবৃন্দে অল্পত পরিস্থিতির মধ্যে কাজ করতে হয়। মনে হয় যেন আমাদের কিছু কিছু বড় নেতার পক্ষে মহাজন শ্রেণীর প্রভাব থেকে বেয়িয়ে আসা কঠিন...। যদি আমরা কৃষিজীবীদের পক্ষাবলম্বনকারী একটি কর্মসূচী গ্রহণ

করি, তবে আমি নিশ্চিত যে মুসলিমরা আমাদের সঙ্গে যোগ দেবে এবং আমরা পাক্ষাবে বর্তমান ইউনিয়নিস্ট পার্টিকে পরাস্ত করতে, এমন কি চূর্ণ-বিচূর্ণ করতে সক্ষম হব। ২৬

[দুই]

অপর একটি স্তরে সাম্প্রদায়িকতাবাদ দুটি শোষণশ্রেণী বা স্তরের মধ্যে অর্থ-নৈতিক ক্ষমতা ও সুবিধার বৃহত্তম সম্ভাব্য অংশের জন্ত সংগ্রামকে প্রকাশ করত। ভিন্ন ভিন্ন ধর্মের (বা জাতের) হওয়ায় এই শ্রেণী বা স্তরগুলি তাদের পারস্পরিক সংগ্রামের পিছনে স্ব-ধর্মের জনগণের সমর্থন জন্মায় কবার জন্ত সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ব্যবহার করত। জনগণ ছিলেন সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ছদ্মবেশে এই সংগ্রামের ঘুঁটি মাত্র। তবে এই শ্রেণীগুলি সচেতন ক্রিয়াবলে এবং শূণ্য থেকে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সৃষ্টি করেনি। সাধারণভাবে তারা ধর্ম ও সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ব্যবহার করত কারণ তা ইতিমধ্যেই সামাজিক-রাজনৈতিক বিকাশের অংশ হিসেবে হাতের কাছে ছিল। ভারতের অত্যন্ত অঞ্চলে, এবং অত্যন্ত সময়েও, তারা একই উদ্দেশ্যে জাতি, ভাষা ও অঞ্চলের ব্যবহার করেছে।

এ রকম সাম্প্রদায়িক সংগ্রামের একটি উদাহরণ হল পশ্চিম পাক্ষাবে হিন্দু মহাজন ও ব্যবসায়ীদের বিরুদ্ধে মুসলিম ভূস্বামীদের সংগ্রাম। দক্ষিণ পাক্ষাবে (বর্তমান হরিয়ানা) অতীত একটি সংগ্রাম দেখা দিয়েছিল জাতের ভিত্তিতে, জাতি ধনী কৃষক ও ভূস্বামীদের সঙ্গে ব্রাহ্মণ ও বংশিয়া মহাজনদের মধ্যে। পূর্বোল্লিখিত তাদের লড়াইয়ে জয়ী হওয়ার জন্ত ‘জাতিত্বের’ ব্যবহার করত। অন্তর্দল তার প্রতিশোধ নিত জাতের ভিত্তিতে ধনী জাতিদের বিরুদ্ধে হরিজন কৃষি শ্রমিক ও প্রজাদের জাগ্রত করে। আরেক উদাহরণ হল পূর্ববঙ্গে হিন্দু জমিদারদের বিরুদ্ধে মুসলিম জোতদারদের সংগ্রাম।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের গোড়ার যুগ ভূস্বামীত্বের “আধা-সামন্ততান্ত্রিক” সামাজিক শক্তিসমূহের সঙ্গে আধুনিক বুদ্ধিজীবীদের দ্বারা প্রকাশিত বুর্জোয়া সমাজ বিকাশের শক্তিসমূহের সংগ্রামকেও কিছুটা পরিমাণে লুকিয়ে রাখত। পরে তা ভূস্বামীদের কৃষি সংস্কারের ভয়ে আড়াল করে রাখত। তবে এই দিকগুলি চতুর্থ অধ্যায়ে অনেক প্রশ্ন পরিসরে আলোচিত হয়েছে।

[তিন]

একটি শোষণ শ্রেণীর অন্ত্যস্তরে যে সংগ্রাম চলছে, তার অর্থ কোনো ছদ্মবেশ ধারণ করাও একটি সুপরিচিত সামাজিক ঘটনা, বিশেষ করে অর্থ নৈতিক এবং

নিষ্চলতার পরিস্থিতি থাকলে। এ কথা বিশেষভাবে সত্য যে নতুন আসা লোকেরা অ-প্রসারমান বা নিষ্চল অর্থনৈতিক সুবিধার জন্ত পুরোনো, গেড়ে বসা লোকজনের সঙ্গে লড়াই করে। এই সংগ্রামে নতুন আগমনকারীরা এবং ক্ষমতাপ্রাপ্ত ব্যক্তিরা উভয়েই এমন কোনো গোষ্ঠী গঠনের প্রয়োজনীয়তা বোধ করে যার ফলে তাদের সমর্থনে ব্যাপকতর সামাজিক ও রাজনৈতিক শক্তির সমাবেশ করা যায়। এরূপ গোষ্ঠী নানা রূপ নিতে পারে। সাম্প্রদায়িক রূপ সেগুলির অন্ততম। দুর্ভাগ্যক্রমে, সাম্প্রদায়িক সমস্তার এই দিকটি এখন পর্যন্ত যথাযথভাবে অধিত হয় নি। নিম্নবর্তী মন্তব্যগুলি তাই সাময়িকভাবে কৃত চরিত্রের।

অনেক সময়েই সাম্প্রদায়িকতাবাদ নতুন ভূস্বামী ও সম্পত্তিহীন ভূস্বামীদেব মধ্যে সংঘাতের প্রতীক হিসেবে দেখা দেয়, যেমন বঙ্গদেশে, বিহারে, ইউ. পিতে এবং পাকিস্তানে। পাকিস্তানে তা পুরোনো ক্ষত্রী ও বাণিজ্য হিন্দু মহাজন এবং নব-গঠিত মুসলিম পন্থী কৃষক ও ভূস্বামী ও জাট মহাজনদের প্রতিদ্বন্দ্বিতাকে প্রকাশ করত। এ কথা বঙ্গদেশেও কিয়দংশে প্রযোজ্য—সেখানে মুসলিম জোতদার তথা মহাজন, হিন্দু মহাজনের বিরুদ্ধে রণক্ষেত্রে অবতীর্ণ হচ্ছিল। একইভাবে, সাম্প্রদায়িক রাজনীতি, এবং সাম্প্রদায়িক দাঙ্গাও অনেক সময়ে বাবসায়ী ও দোকানদারদের মধ্যে বাণিজ্যিক প্রতিদ্বন্দ্বিতাকে লুকিয়ে রাখত। ১৯২৯ থেকে ১৯৩৯-এর বড় মন্দার সময়ে এবং দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের মুখে এই উপাদানটি যথেষ্ট গুরুত্বপূর্ণ ছিল। এই সময়ে প্রতিদ্বন্দ্বী বাবসায়ীরা যে দৃষ্টিভঙ্গি সমর্থক ছিল তা হল যে ক্রেতাদের নিজ ধর্মের দোকানদারদের পৃষ্ঠপোষক করা উচিত। সংগঠিত সাম্প্রদায়িক দাঙ্গাগুলির জন্ম টক। অনেক সময়ে দিত প্রতিদ্বন্দ্বী বাবসায়ীরা, যারা লুপ্ত ও গুণ্ডাদের দিয়ে প্রকৃত লড়াই করার জন্য অর্থসংগ্রহ করত। যেমন, ১৯৩১-এ কানপুরের দাঙ্গার সূত্রপাত ছিল কানপুরের বাবসায়ীদের বাণিজ্যিক প্রতিদ্বন্দ্বিতার মধ্যে। আরো আগে, ১৯০৫-এর পর বঙ্গভঙ্গ বিরোধী আন্দোলনের সময়ে বঙ্গদেশে সাম্প্রদায়িক বৈরীতার অন্ততম উৎস ছিল বিদেশী পণ্য বিরুদ্ধে ও স্বদেশী দ্রব্যের প্রবক্তাদের সংগ্রামের মধ্যে। অন্তরূপভাবে, এ কথা বলা হয়েছে যে ১৯৩০-এর দশকে বঙ্গদেশে কৃষিক্ষেত্রে জমী মতবাদেব উপর যে সাম্প্রদায়িক ঝোঁক চাপানো হয়েছিল তা ছিল হিন্দু ও মুসলিম বাবসায়ীদের মধ্যে স্বন্দেব ফল। ১৭ দক্ষিণ পাকিস্তানে ১৯২০-র ও ১৯৩০-এর দশকে গ্রামীণ সাম্প্রদায়িক সংঘর্ষ অনেক সময়ে সাম্প্রদায়িক জমি দখলের সংগ্রাম বা গবাদি পশুর মালিক যে কৃষক, তাদের সঙ্গে কসাইদের—যারা গরু চুরিতে উকানি দিত—মধ্যে সংগ্রাম-কে লুকিয়ে রাখত। ১৮

১৯৩২-এর পর, এবং বিশেষত ১৯৩৬-এর পর, ভারতীয় ধনিকশ্রেণীতে নবাগতরা সর্বজন নিজেদের প্রতিযোগিতামূলক শক্তিকে রাজনৈতিকভাবে বাড়া-নোর জন্য খুঁটি খুঁজত। কেউ ব্যবহার করেছিল ধর্ম ও সাম্প্রদায়িকতাবাদ,

অন্তর্বা ব্যবহার করেছিল জাতিভেদ প্রথা, এবং ভাষাগত ও প্রাদেশিক পরিচিতি ; বাজাই অনেক সময়ে নির্ভর করত হাতের কাছে কি আছে এবং কোনটাকে ব্যবহারযোগ্য করে তোলা যায় তার উপর ।

কখনো কখনো একথা বলা হয়েছে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ হিন্দু বুর্জোয়াশ্রেণী এবং মুসলিম বুর্জোয়াশ্রেণীর মধ্যে সংগ্রামেরও প্রতীক ছিল । এ কথা বলা হয় যে হিন্দুরা ও হিন্দু জাতগুলি আধুনিক ধনতান্ত্রিক প্রতিষ্ঠানের ক্ষেত্রে একচেটিয়া অধিকার অর্জন করেছিল এবং তারা অল্পদের সেখানে প্রবেশ করতে দিত না । হিন্দু ধনিকশ্রেণী দেশে আধিপত্য বিস্তার করতে এবং মুসলিম ধনিক শ্রেণীকে দমন করতে চেষ্টা করত । ফলতঃ, মুসলিম বুর্জোয়াদের হিন্দু বুর্জোয়া আধিপত্যের বিরুদ্ধে সংগ্রাম করতে চেষ্টা করত সেভাবেই, ঠিক যেভাবে হিন্দু বুর্জোয়ারা লড়াই করেছিল ব্রিটিশ বুর্জোয়াদের বিরুদ্ধে । মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের এই তথাকথিত মন্ত্র বাদী বা মধ্যস্থতা প্রতিপাদন সবচেয়ে স্পষ্টভাবে বাক্য করেছিলেন ১৯৪৩ সালে ডব্লু. এ. স্মিথ, যখন ভারতের কমিউনিস্ট পার্টি এই যুক্তি দেখিয়েছিল যে পাকিস্তানের দাবী মুসলিম জাতিগুলির বুর্জোয়া জাতীয়তাবাদকে প্রকাশ করছিল । স্মিথ যা বলেছিলেন তাব সম্পূর্ণ উদ্ধৃতি দেওয়া যাক :

ভারতের ভারতীয় ধনিকদের ! লক্ষ্য রাখা সম্ভব কম বিরোধিতার মধ্যে সম্প্রদায় ও শ্রেণীর চরিত্রে যাওয়া । একটি বুর্জোয়া শ্রেণী হিসেবে, তারা তাদের প্রত্যাশাধীন মণ্ডলের মধ্যে বিকাশ করতে চায় এমন যে কোনো ভূঁই-কোড় ও প্রতিদ্বন্দ্বী বুর্জোয়াদের গুঁড়িয়ে দেবেই । ব্রিটিশ বুর্জোয়া তাদের সঙ্গে যেভাবে ব্যবহার করেছিল নবজাত মুসলিম বা অন্তর্জাত বিচ্ছিন্নতাবাদী জাতীয়তাবাদের সঙ্গে তারা সেভাবেই ব্যবহার করতে বাধ্য । এই পরিপ্রেক্ষিতে ১৯৪২ সালে পাকিস্তানের বিরুদ্ধে লড়াই করার উদ্দেশ্যে হিন্দু মহাসভার প্রস্তাব বোধহয় . . . মুসলিম মধ্যশ্রেণী ধনতান্ত্রিক বিকাশের ঐ একই অপ্রতিরোধ্য স্তরের ভিত্তিতে জন্ম নেয়, কিছু শক্তি লাভ করে . এবং এই আধিপত্য থেকে মুক্তি চায় । তারা স্বাধীনতা চায় ঠিক যেমন এই অধিকতর বিকশিত গোষ্ঠী ব্রিটিশদের কাছ থেকে মরীয়া হয়ে স্বাধীনতা চায় . . . মুসলিম বুর্জোয়ার প্রকৃতই "হিন্দু" একচেটিয়া ধনিক গোষ্ঠীর অধীনস্থ তওয়া বা অর্থনৈতিক অবদমন রূপে দৃঢ় প্রতিজ্ঞ" । ২৩

এই ধরনের যুক্তি ঔপনিবেশিকতা-বিরোধী সংগ্রাম এবং ঔপনিবেশের ধনিক শ্রেণীর আভ্যন্তরীণ সংগ্রামের পার্থক্য দেখতে ব্যর্থ হয় । তাছাড়াও, এই যুক্তি বিভ্রান্তিকর, কারণ ভারতীয় ধনিক শ্রেণীকে এইভাবে দেখা যায় না । এই যুক্তি ধরে নেওয়া হয় যে ধর্ম হিন্দু ধর্ম বা হিন্দুই থেকে যায় অথবা যে হিন্দু ছিল তা অর্থনৈতিক বা রাজনৈতিকভাবে তাদের শ্রেণী অবস্থানের পক্ষে প্রাসঙ্গিক ছিল, অথবা তারা বিষয়গত বা মনোগতভাবে তাদের একটি গোষ্ঠীরূপে গঠনের ক্ষেত্রে

হিন্দুধর্মকে একটি পন্থা হিসেবে ব্যবহার করেছিল। এর সবটাই ব্রাহ্ম। তাদের সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশ হিন্দুধর্মাবলম্বী ছিল, এই অর্থে ছাড়া আর কোনো অর্থেই ভারতীয় ধনিকশ্রেণী হিন্দু ছিল না। কোনো স্তরেই ভারতীয় বুর্জোয়াশ্রেণীর কোনো অংশ নিজেকে বিষয়গত বা মনোগতভাবে হিন্দু (বা পার্সী) বুর্জোয়া বলে বা সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতে দেখে নি বা নেবকম ব্যবহার করে নি।^{১০} ভারতীয় বুর্জোয়া শ্রেণী, 'ভাব হিন্দু' ও মুসলিম সদস্তদের নিয়েও, তবে ব্যবসায়িক কাজে এবং শিল্প কোম্পানীতে বা চেম্বারস্ অফ কমার্স অ্যাণ্ড ইণ্ডাস্ট্রিজ প্রভৃতি ব্যবসায়িক সংগঠনের ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িক আচরণ করে নি। বিভিন্ন ধর্মাবলম্বী ধনিকদের অর্থনৈতিক কাজেব স্তরে সমন্বয় ছিল, যথাকোম্পানী ডিরেক্টেব স্তরে। নি সন্দেহে প্রশাসনিক ক্যাডাব স্তরে প্রবেশে বাধাদায়ক উপাদান ছিল; কিন্তু তা ছিল ব্যবসায়িক সংগঠনের ও উচ্চতর স্তরে চাকবীর পবিবাহ-সম্পর্কিত ভিত্তি দক্ষণ। কিন্তু তা থেকে জাতিগত ও আঞ্চলিক সংকীর্ণতা দেখা দিয়েছিল, সাম্প্রদায়িক সংকীর্ণতা নয়। তাই মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীবা যে ধনিকদের হিন্দু আখ্যা দিয়েছিল, কে. এম. আশরাফ তাদের সঠিকভাবেই ভারতীয় বলেছিলেন। তিনি মুসলিম ধনিকদের ব্যবহাবেকে ভারতীয় ধনিকদের ব্যবহারের সঙ্গে তুলনা কবেছিলেন, 'হিন্দু' ধনিকদের সঙ্গে নয়।^{১১} এমন কি ডব্লু. সি. স্মিথও এ প্রসঙ্গে কিছু সন্দেহ ছিল, এবং তিনি হিন্দু ধনিক কথা দুটি উদ্ধৃকয়ার মধ্যে বেবেছিলেন।

ভারতীয় বুর্জোয়াদের শ্রেণী হিসেবে প্রধান উদ্দেশ্য ছিল সর্বভারতীয় বাজার সৃষ্টিয়ে রাখা ও তাব প্রসার ঘটানো, এবং সাম্রাজ্যবাদকে বহিকর করা, 'প্রতি-বন্দী' 'মুসলিম' ধনিকদের দমন করা নয়। তাব সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধিতা কবেছিল কারণ, সি. জি. শাহেব কথায়, "অর্থনৈতিক ও সামাজিক পুনর্গঠনের যে কোনো (এমন কি বুর্জোয়া) কর্মস্থলী রূপায়ন কবই সাম্প্রদায়িক বুদ্ধেব অহু-রদিব সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ নয়।"^{১২} যদি প্রাজীব জনগণেব আন্দোলন তাদের বিপক্ষ করে তোলে তবে বিস্তারন একটি শ্রেণীকপে ঐ আন্দোলনকে ভেঙে দেওয়ার উদ্দেশ্যে বুর্জোয়া। সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন করতে পারে। কিন্তু তাব সে ধরণেব কোনো শক্তিশালী আন্দোলনের সম্মুখীন হয় নি। অতাদিকে, ভারতীয় জনগণের অগ্রান্ত অংশের সঙ্গে তাদের স্বার্থ দ্বিত ছিল সাম্রাজ্যবদ উদ্দেশ্যের কর্তব্যে। আর সে কর্তব্য পালন কবতে পাবত কেবল ঐক্যবদ্ধ সাম্রাজ্য-বিরোধী আন্দোলন।

বস্তুত, ভারতীয় ধনিক শ্রেণীবা মধ্যে যে পরিমাণে গোষ্ঠীগত সংগ্রাম ছিল, তা হিন্দু ও মুসলিম, এই পরিচিতি ধরে ছিল না। অবশ্যই, কিছু ধনিক অগ্রদের 'গ্রাস করেছিল'। কিন্তু সেটা তো ধনতন্ত্রের একটি মৌগিক চরিত্র। এমন কোনো প্রমাণ নেই যে কোনো বিশেষ ধনিক বা ধনিক গোষ্ঠীকে মুসলিম হওয়ার

দুৰূপ বাধা দেওয়া বা দমন করা হয়েছিল। অস্বরূপভাবে, নবাবগতদের পথে বাধা ছিল, যেগুলির মধ্যে সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ ছিল তাদের দুর্বল আর্থিক পরিস্থিতি। কিন্তু পুনরায়, এই বাধাগুলি বিশেষভাবে মুসলিমদের জন্য ছিল না; সেগুলি সেই সমস্ত ব্যক্তিকেই সমপরিমাণে প্রভাবিত করত, যারা ধনিকের স্তরে যেতে চেষ্টা করতেন, বিশেষত যদি তাঁরা ইতিমধ্যেই প্রতিষ্ঠিত ধনিক পরিবারগুলির আত্মীয়তা ও জাতিভিত্তিক চক্রের বহির্ভূত হতেন। এ সবই ব্যাখ্যা করে, কেন ১৯৩০ দশকের শেষদিক ও ১৯৪০ দশকের গোড়ার দিকের আগে মুসলিম ধনিকরা সক্রিয়ভাবে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন করেন নি বা স্বতন্ত্র মুসলিম চেহারা অফ কমান, ইত্যাদি সৃষ্টি করেন নি। বরং তাঁরা ধর্মনিরপেক্ষ সম্ভাবনামূলক বা অঞ্চালক ব্যবসায়িক সংগঠনগুলিতে পূর্ণভাবে অংশগ্রহণ করতেন।

ডব্লু. সি. স্মিথ বলতে চেয়েছেন যে ‘হিন্দু’ বুজিয়ে দেন যে মুখপাত্র ছিল হিন্দু মহাসভা ১৯০০ কিন্তু ‘আমরা’ জানি যে এটি ক্ষুদ্র সংখ্যক হিন্দু ধনিক গোষ্ঠী মহাসভাকে সমর্থন করে। ভারতীয় ধনিকদের ব্যাপক সংযোগের দ্বারা সমর্থন করত জাতীয় কংগ্রেস বা লিবারেল ডেমোক্রেসি-র রাজনীতিকে। আর, স্মিথ কোনো স্তরেই কংগ্রেসের ধর্মনিরপেক্ষ চেহারা-বা-নীতি-র সমর্থন করেন নি। তাঁর ধনিক শ্রেণীর প্রাণের অংশকে হিন্দু হিসেবে দেখতে চলে জাতীয় কংগ্রেসের একটি হিন্দু সংস্থা বলা যখন কঠোর হবে, যেমন ভবেছিল মুসলিম সাম্প্রদায়িকতার দাবী।

সুতরাং অসংস্কৃত একটি “ভাষ্য” ঘটনতা” তড়িত ছিল, কারণ বাস্তব জীবনে বোনো হিন্দু বা মুসলিম বুজিয়ে দেওয়া ছিল না। কিন্তু তা যদি জীবন থেকে না এসে থাকে তবে তা কোথা থেকে এসেছে? তা এসে এই জন্য যে একটি শ্রেণীতে বাঁচা দেওয়াতে এসেছে বা নতুন এসেছে, ইতিমধ্যেই প্রতিষ্ঠিতদের সঙ্গে প্রতিযোগিতা করা ও দের পক্ষে কঠিন, এমনকি অসম্ভব হয়ে পড়ে। ফলে তাঁরা, এবং বিচ্ছিন্ন প্রত্যয়োগরূপ, বণিজ্য, ব্যাংকিং এবং শিল্পে সুপ্রতিষ্ঠিতদের বিরুদ্ধে অর্থনৈতিক নয় ‘গুঁটি’ চালানোর জন্য ও খোঁজ কবে।

বিংশ শতাব্দীর ভারতের নির্দিষ্ট ঐতিহাসিক পরিপ্রেক্ষিতে কিছু ধনিক যারা মুসলিম ছিলেন এবং বসে বাতীত অন্তত দেড়শো এসেছিলেন—আরও, নির্দিষ্ট ঐতিহাসিক কারণ বশতঃ—তাঁরা তাঁদের সৃষ্টি নয়, ইতিমধ্যেই বিচ্ছিন্ন যে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতা, এবং যা ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের সহায় সমর্থন পাচ্ছিল এবং ক্ষতবেগে বৃদ্ধি পাচ্ছিল, তাকে নিজেদের স্বার্থে ব্যবহার করার বিষয়গত সম্ভাবনা দেখতে পেয়েছিলেন।^{১০} তাঁরাই সে সময়ে প্রকাশ্যে নিজেদের ‘মুসলিম ধনিক’ বলে জাহির করেছিলেন এবং গ্রাধকতর শক্তিশালী অন্তঃস্থদের হিন্দু ধনিক এবং মুসলিম-বিরোধী বলে ঘোষণা করেছিলেন।

এই বিকাশের বিভিন্ন দিক সাবধানে পর্যবেক্ষণ করতে হবে। ভারতীয় ধর্মিকদের বিরাট সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশ যে সামাজিক গঠনের দিক থেকে হিন্দু ছিলেন, তা ছিল সম্পূর্ণরূপে নির্দিষ্ট ঐতিহাসিক উপাদানের ফলে, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা 'হিন্দু' পরিকল্পনার দৌলতে নয়। কিছু মুসলিম ধর্মিক, গীরা তাদের বিরুদ্ধে সাম্প্রদায়িকতাবাদের ব্যবহার করতে শুরু করেছিলেন, তাঁরা প্রথমোক্তদের 'প্রতিদ্বন্দ্বী' হিসেবে দেখতেন তাঁরা হিন্দু বলে নয়, তাঁরা অধিকতর বলশালী ও সুপ্রতিষ্ঠিত বলে। অবশ্যই, সাম্প্রদায়িকতাবাদকে 'ঘুঁটি' হিসেবে ব্যবহার করার সম্ভাবনা দেখা দিয়েছিল এই অধিকতর বলবান ধর্মিকরা হিন্দু হওয়ার ঐতিহাসিক 'আপতন'-এর দরুন। কিন্তু যদি সুপ্রতিষ্ঠিত ধর্মিকরাও মুসলিম হতেন, তবে পরে আসা এবং দুর্বলতর মুসলিম ধর্মিকরা শিয়া-সুন্নি, কাদিয়ানী-খাঁটি মুসলিম, আঞ্চলিক বা অন্ত্র কোনো ধরণের হৈ চৈ ভুলতে পারতেন। সাম্প্রতিক কালে, অন্ত্রাতরা, যারাও পরে এসেছেন, তাঁরা সাম্প্রদায়িকতাবাদের কাছে আবেদন করার জায়গায় না থাকলে নির্দিষ্ট প্রতিযোগিতামূলক পরিস্থিতির আপৎকালীন অবস্থা অন্ত্রাতরা তাঁদের সুপ্রতিষ্ঠিত প্রতিদ্বন্দ্বীদের বাঙালী, সন্ন্যাসী, গুজরাটি, মাড়ওয়ারী, পাঞ্জাবী, তামিল, উত্তর ভারতীয়, অ-মুন্সি ইত্যাদি আখ্যা দিয়েছেন। খোদ পাকিস্তানে, দুর্বলতর ধর্মিকরা প্রতিদ্বন্দ্বীদের আঞ্চলিক ও ধর্মীয় উপগোষ্ঠী পরিচিতির ভিত্তিক নানা আখ্যায় ভূষিত করেছেন। ভারত ও পাকিস্তান উভয় দেশেই পরে আগতরা অন্ত্রাত 'ঘুঁটি'ও ব্যবহার করেছেন, খথা দুর্নীতি, জাত, ভাষাবাদ এবং বিভিন্ন রাজনৈতিক গোষ্ঠী ও দলকে, কখনো কখনো এমন কি জাতি দলকেও সমর্থন করা।

পাসি ধর্মিকরাও একটি সংখ্যালঘু ধর্মাবলম্বী হলেন। তাঁরা সুপ্রতিষ্ঠিত থাকায় হিন্দু আধিপত্যের ভূহেব কথা ভোলেন নি। এমন কি, বঙ্গের সফল মুসলিম ধর্মিকরাও ১৯৪০-এর দশকের আগে তা ভোলেন নি। একই কারণে, দুর্বলতর মুসলিম ধর্মিকরা কোনো স্তরেই উভয়েই ধর্মীয় সংখ্যালঘুদের "প্রতিনিধিত্বকারী" এই ভিত্তিতে পাসি ধর্মিকদের সঙ্গে ঠাত মেলানোর কথা ভাবেন নি। লক্ষ্যণীয়, যে মুসলিম ধর্মিকদের সাম্প্রদায়িক অংশ এখন মুসলিম জনগণকে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের পিছনে জমায়েত করতে সাহায্য করার সিদ্ধান্ত নেয়, তখন সে সিদ্ধান্ত হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা হিন্দু ধর্মিকদের দুর্বল করার উদ্দেশ্যে নেওয়া হয় নি, বরং নেওয়া হয়েছিল জাতীয় আন্দোলনকে, এমন কি তার নিশ্চিতভাবে ধর্মনিরপেক্ষ অংশগুলিকে, যাদের প্রতিনিধিত্ব করতেন গান্ধী, নেহরু, কমিউনিস্ট ও সমাজতন্ত্রীরা; এবং সমগ্রভাবে জাতীয় বর্জ্যেয়াদের; দুর্বল করার জন্য। তাছাড়া, একদল ধর্মিক নিজেদের মুসলিম ধর্মিক বলে বর্ণনা দিলেই বাকিরা হিন্দু ধর্মিক হয়ে যায় না। বাকিদের পরিচিতিতে বস্তুনিষ্ঠভাবে প্রতিষ্ঠা করতে হবে, এধরণের নেতিবাচক পদ্ধতিতে নয়। এখানে একটা সমান্তরাল ঘটনার উপমা

কার্যকরী হতে পারে। অসাম, পাঞ্জাব, মহারাষ্ট্র বা তামিলনাড়ুর কিছু ধনিক নিজেদের অসমীয়া, পাঞ্জাবী, মহারাষ্ট্রীয় বা তামিল বলে ঘোষণা করলেই বাকিরা অসমীয়া-বিরোধী, পাঞ্জাবী-বিরোধী, মহারাষ্ট্রীয়-বিরোধী বা তামিল-বিরোধী হয়ে যায় না। একইভাবে, বম্বের কিছু শ্রমিক নিজেদের তপশীলি জাতির শ্রমিক রূপে দেখলেই বাকিদের পরিচিতির সংজ্ঞা উচ্ছ্রান্তি ভুল বা তপশীলি জাতি বিরোধী শ্রমিক হয় না। ৩২

সুতরাং, এখন পর্যন্ত যে আলোচনা করা হল তার সংক্ষিপ্তসার হল যে ১৯৩০-এর দশকের শেষদিক পর্যন্ত ভারতীয় ধনিকদের হিন্দু বা মুসলিম হিসেবে ভাগ করার কোনো বিষয়গত যৌক্তিকতা ছিল না। ততটুকু যৌক্তিকতাও ছিল না, যা থাকে মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রে, ব্রুটেনে, ইতালীতে বা ভারতে আঞ্চলিক গোষ্ঠীগুলির, কারণ মুসলিম বুর্জোয়াদের মুসলিম হিসেবে ঐক্যবদ্ধ করার মত কোনো সাধারণ স্বার্থ ছিল না, যেমন ছিল মধ্যশ্রেণীদের ক্ষেত্রে, যেখানে সাম্প্রদায়িকতার ব্যবহারের মাধ্যমে সরকারী চাকরী প্রাপ্তি, সুযোগের উন্নতি সাধন সম্ভব ছিল। সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও তৎসংলগ্ন সংরক্ষণ, রক্ষাকবচ, ইত্যাদি থেকে মুসলিম ধনিকদের বিশেষ লাভ হত না, বরং তারা সব কিছু হারাতে পারতেন যদি হিন্দু ও পার্সি ধনিকরাও সাম্প্রদায়িকতাবাদী হয়ে যেতেন।

অবশ্যটা পাঁচটে গেল ১৯৩০-এর দশকের শেষ দিকে, যখন থেকে মুসলিম লীগ স্বতন্ত্র মুসলিম রাষ্ট্রের লক্ষ্য গ্রহণের দিকে সরে যেতে থাকল। মুসলিম ধনিকরা সাধারণ স্বার্থ বা সংহতি অর্জন করতে পারতেন কেবল একটি একচেটিয়া মুসলিম রাষ্ট্রেই হত এবং হিন্দু ধনিকদের বর্জনের জন্য মুসলিম ধনিকদের পিছনে তার সমগ্র ভার ফেলা হত। মুসলিম ধনিকরা একটি স্বতন্ত্র গোষ্ঠীগত পরিচিতি অর্জন করতে ও সেই হিসেবে মুসলিম লীগকে সমর্থন করতে পারতেন কেবল একটি একচেটিয়া ও পক্ষপাতমূলক রাষ্ট্রীয় সমর্থনের দিশা উপস্থিত হত। সুতরাং সাম্প্রদায়িকতাবাদ বুর্জোয়া মতাদর্শের চরিত্র অর্জন করল কেবল একটি স্বতন্ত্র স্বাধীন রাষ্ট্রের দাবী উত্থাপিত হওয়ার পর। তাই আগে পর্যন্ত তা ছিল প্রধানত পেনি ব্রোয়'র ও জাংগেন্দার'র স্বার্থের মতাদর্শগত অভিব্যক্তি। এই স্তরে মুসলিম ধনিকরা নিজেদের 'মুসলিম' এবং অন্যান্য ভারতীয় ধনিকদের থেকে স্বতন্ত্র বলে ঘোষণা করলেন। যদিও ১৯৩১ সালে বম্বেতে এবং ১৯৩২ সালে কলকাতায় আসন্ন সাংবিধানিক পুনর্বিভাগের সময়ে অতিরিক্ত আসন দাবী করার উদ্দেশ্যে কমবেশী কাণ্ডাঙ্গ সংগঠন হিসেবে মুসলিম চেম্বার অফ কমার্স স্থাপিত হয়েছিল, স্বতন্ত্র মুসলিম বাবসায়ি' সংগঠন সৃষ্টির দিকে প্রকৃত পদক্ষেপ নেওয়া হয় ১৯৩০-এর দশকের শেষ দিকে। তার আগে পর্যন্ত মুসলিম ধনিকরা ধনিক শ্রেণীর ব্যক্তিগত অর্থদানের রূপে ফেড'রেশন অফ ইন্ডিয়ান চেম্বারস অফ কমার্স অ্যান্ড ইণ্ডাস্ট্রি ও তার আঞ্চলিক বা ব্যবসা-ভিত্তিক শাখাগুলিতে সক্রিয় ছিলেন। জিন্নার

গৌন:পুনিক খোঁচা সঙ্কেও, প্রথম অল-ইণ্ডিয়া ফেডারেশন অফ মুসলিম চেম্বারস অফ কমার্স প্রতিষ্ঠিত হয় কেবল ১৯৪৪-এর শেষে, এবং তার প্রথম সভা অনুষ্ঠিত হয় ২৪শে এপ্রিল ১৯৪৫, যখন একটি স্বাধীন রাষ্ট্ররূপে, বা অন্তত একটি বৃহৎ-রাষ্ট্রের স্বতন্ত্র অংশরূপে পাকিস্তান সৃষ্টি প্রায় নিশ্চিত একটি ঘটনায় পরিণত হয়েছে।

এই ঘটনা বিকাশ পাকিস্তানের ক্ষুদ্র আন্দোলনের এবং নবজাত পাকিস্তান রাষ্ট্রের উপরেও কতকগুলি অনিবার্য ফ্যাসিস্ট চরিত্র প্রদান করেছিল। পাকিস্তান থেকে হিন্দুদের বহিষ্কার নতুন রাষ্ট্র ও তার মতাদর্শের ভিত্তি হতে বাধ্য ছিল। তা না হলে, মুসলিম ধনিকরা কীভাবে লাভবান হতেন? তাঁদের তো তখনো আর্থিক ও অন্ততাবে অধিকতর শক্তিশালী হিন্দু ধনিকদের বিরুদ্ধে প্রতিযোগিতা করতে হত। হয় হিন্দুদের আইনত দ্বিতীয় শ্রেণীর নাগরিকে পরিণত করতে হত, অথবা তাঁদের দৈহিকভাবে ঠেলে বার করে দিতে হত। একবার পাকিস্তান সৃষ্ট হওয়ার পর যে জিয়া সাম্প্রদায়িকভাবে একটি আধুনিক ধর্মনিরপেক্ষ রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার কথা ভাবতে পেরেছিলেন, তা কেবল দেখায় যে তিনি পুরোপুরি বোঝেন নি, তিনি কোন চরিত্রের সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক শক্তিদেব বন্ধন মুক্ত করেছিলেন ও নেতৃত্ব দিয়েছিলেন। (অবশ্যই, সাম্প্রদায়িক একচেটিয়া অধিকারের ক্ষুদ্র অন্তরূপ দাবী দুর্বল মুসলিম বণিক, দোকানদার, মহাজন, পেশাদার এবং মধ্য ও নিম্নমধ্য শ্রেণীভুক্ত অন্যান্য অংশের থেকেও এসেছিল। তদুপরি, ফ্যাসিস্ট চার-এগুলি সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ অন্ততাবেও অন্তর্নিহিত ছিল।)

এক অর্থে, পরিস্থিতি ছিল প্রকৃতই দ্বন্দ্বিক। রক্ষাকবচ, চাকরী সংরক্ষণ ইত্যাদি, যাতে ধনিকদের লাভ করার বিশেষ কিছু ছিল না, তার থেকে স্বতন্ত্রভাবে একটি বাস্তবিক বিচ্ছিন্নতাবাদী কর্মসূচী ও মতাদর্শ ছাড়া মুসলিম লীগ বড় আকারে ধনবাদী সমর্থন আশা করতে পারত না : একই সঙ্গে, একবার মুসলিম ধনিকরা লীগকে সমর্থন করলে বিচ্ছিন্নতাবাদের দিকে তার অগ্রগতি ছিল অপ্রতিরোধ্য। তার পক্ষে আর একটি স্বতন্ত্র, সাবভোম রাষ্ট্রের দাবী প্রসঙ্গে রক্ষা করা সম্ভব ছিল না, এমন কি তার ফলে কেবল ঐ রাষ্ট্রের এক পোকার কাটা সংস্কার পেলোও না।

টীকা

- ১। সি. জি. শাহ ম্যারিসম্ গান্ধিসম্ স্ট্যান্ডার্নিসম্, পৃ: ১৮৫। আমরা একথা লক্ষ্য করতে পারি যে আধুনিক-পূর্ব সমাজসমূহে কৃষিক্ষেত্রে নিযাতনের বিরুদ্ধে কৃষকদের সংগ্রাম ধর্মীয় প্রতীক, দ্রোণাণ ও মতাদর্শকে ঘিরে তাদের জমায়েত করা ছিল এক সাধারণ ঘটনা।
- ২। এম. ই. গ্রাউট-ডাক ও অন্যান্য বৃটিশ ইতিহাসবিদ্যা অধিকতর সঙ্গতিপূর্ণ ছিলেন, যদিও

সে কারণে যে অধিকতর সঠিক ছিলেন তা নয়। তাঁরা মারাঠাদের সংগ্রামকে মুসলিম-বিরোধী এবং অজ্ঞাত মারাঠা মূলপতিদের পেশওয়া-বিরোধী সংগ্রামকে ব্রাহ্মণ-বিরোধী বলে বর্ণনা করেছিলেন।

- ৩। ডব্লু. সি. স্মিথ, মডার্ন ইসলাম ইন ইণ্ডিয়া, পৃ: ১৯৪।
 ৪। হুমায়ুন কবীর, মুসলিম পলিটিক্স ১৯০৬-৪৭ অ্যাণ্ড আদার এসেস, পৃ: ২৩; হুসিলা আহমেদ, মুসলিম কমিউনিটি ইন বেঙ্গল ১৯০৬-১৯০৮, পৃ: ৪৪৩-৪৪; কামারুদ্দীন আহ-মাদ, এ সোসাল হিস্ট্রি অফ বেঙ্গল, পৃ: ৪৩; রিপোর্ট অফ দ্য বেঙ্গল এডমিনিস্ট্রেশ্যল ব্যাঙ্কিং এনকোয়ারি কমিটি ১৯২৯-৩০, পৃ: ১৯৫, বামকুক মুখার্জি, “দ্য সোসাল ব্যাঙ্ক-গ্রাউণ্ড অফ বাংলাদেশ”, পৃ: ৪০০। একই সময়ে লক্ষ্যণীয় যে হিন্দুরা ‘সম্প্রদায়’ হিসেবে নিষাভনকারী ছিলেন না; হিন্দুরা কম নির্ধারিত হতেন না। সব মুসলিম আবার প্রজা ছিলেন না। খাজনা আদায়কারী মুসলিম, প্রধানত মধ্যবিত্তশ্রেণী রূপে, সংখ্যাগরিষ্ঠ ছিলেন। পূর্ববঙ্গে ১৯১১ সালে হিন্দু খাজনা আদায়কারীদের সংখ্যা ছিল ৭১,১৫৪ এবং মুসলিম খাজনা আদায়কারীদের সংখ্যা ছিল ৫৪,০৫৯। সেল্যাস অফ ইণ্ডিয়া, ১৯১১, মে খণ্ড, ২৪ ‘অংশ (সারণী), ৩৭৯। অক্সফোর্ড, একেন্ট, জমিদারীর ম্যানেজার, করণিক, খাজনা সংগ্রহকারী ইত্যাদির মধ্যে হিন্দু ও মুসলিমদের সংখ্যা ছিল যথাক্রমে ২৮,৩১৮ এবং ৭,৪৭১। এ. পৃ: ৩৬০ (এই পরিসংখ্যানগুলির জন্য আমি আমার ডায়েরী এ ওয়াইচ. ১২-২ লম্বের কাছে কৃতজ্ঞ)। সমগ্র গ্রাম বাংলার জনসংখ্যার সামাজিক চিত্র ছিল নিম্ন-রূপ (বামকুক মুখার্জী, পূর্বোক্ত গ্রন্থ, পৃ: ৪০৫) :

পথ্য

মোট পরিবারের শতাংশঃ

	হিন্দু	মুসলিম
চোটো জমিদার, জোতদার, ধনী কৃষক	৫	৩
স্বয়ং-সম্পূর্ণ কৃষক	৩৭	৪৫
ভাগচাষী, কৃষি-শ্রমিক	৫৮	৫৩
মোট	১০০	১০০

- ৫। ১৯০০-৩১-এ পূর্ববঙ্গের ষোল্লটি সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার এই দিকটির এক তথ্যস্বরূপ ও উপলব্ধি-সহক বিলম্বণের জন্য তনিকা সরকার, “কমিউনাল রাইটিস : ন বেঙ্গল” প্রস্তাব। তনিকা সরকারের সিদ্ধান্ত : “সুতরাং যা মূলগতভাবে ছিল কুবিভিন্তিক জ্যাকেরী বা বিদেশী সাম্রাজ্যবাদ কর্তৃক মনঃপুষ্ট সমাজব্যবস্থার বিরুদ্ধে শহরের দরিদ্রদের আক্রোশ, তা ক্রটি-পূর্ণ রাজনৈতিকরণের দরুন সাম্প্রদায়িক লড়াইয়ে পরিণত হয়েছিল”, পৃ: ২৯৮। আরো প্রস্তাব, শ্রমিত সরকার, পূর্বোক্ত গ্রন্থ, পৃ: ৮০-৮১; ৮৭, ৪৪৩ ও তৎপরবর্তী; জে. এইচ. ক্রমফোর্ড, এলিট কনক্লিউট ইন এ প্রুয়াল সোসাইটি: টোয়েন্টিয়েথ, সেক্সুই বেঙ্গল, পৃ: ৩২৮।

- ৬। জগদ্রল লাল নেহরু, অ্যান অটোবায়োগ্রাফি, পৃ: ১৪০। এছাড়া প্রস্তাব, উর্দালা শর্মা, “সোসাল অ্যাণ্ড ইকনমিক আপেক্টস অফ সেগ্রেগেশন্স ইন দ্য পাঞ্জাব ১৮৪৯-১৯৪৭”, পৃ: ১১ ও তৎপরবর্তী; সত্য রাই, পার্টিশন অফ দ্য পাঞ্জাব, পৃ: ২০ ও তৎপরবর্তী। দক্ষিণ-পূর্ব পাঞ্জাবের জন্য প্রস্তাব জেলা স্তরের তথ্যের ভিত্তিতে প্রেম চৌধুরী রচিত এবং “হিন্দু-মুসলিম রিলেশনস ইন সাউথ-ইস্ট পাঞ্জাব”। এখানে একটি ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার অভিযুক্ত হিন্দু ভূস্বামী ও মুসলিম প্রজা এবং অন্য দুটি ক্ষেত্রে মুসলিম ভূস্বামী ও হিন্দু প্রজা। কয়েকটি ক্ষেত্রে বিবর্তমান মূলভূমি ছিল হিন্দু মেনাদার কৃষক ও মুসলিম মহাজন।

- ১৭। অশ্বমিকে, গ্রামের গরীব মানুষের সংগ্রামের সঙ্গী হলে উচ্চশ্রেণীর হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িক নেতাদের প্রবণতা ছিল তাদের বিরুদ্ধে একজোট হওয়ার।
- ১৮। ১৯০৭-এর বঙ্গদেশের সাম্প্রদায়িক দাঙ্গাসমূহ এসঙ্গে হুমিত সরকার বলেন : „মেওরান-গঞ্জ ও ফুলপুরে গ্রামের সনাতনের নিম্নতম স্তর পর্যন্ত ছোঁচাচ লেগেছিল, এবং সরকারী রেকর্ড সাধারণভাবে “দরিদ্র কতক ধনীদেব লুণ্ঠন” গোছের কথা বলেছিল, যেখানে কোনো কোনো ক্ষেত্রে হিন্দু কৃষকেরা পুত্ররাজে অংশ নেয়, এবং মুসলমান ও মাদোয়ারীদের উপর “গ্রাম বাড়ানীদের সম পরিমাণে” ডাকাতি করা হয়।” পূর্বোক্ত গ্রন্থ, পৃঃ ৪৫২। তাছাড়া জটবা, ঝালাবারের ক্ষয় কে. এন. পানিকর পূর্বোক্ত গ্রন্থ, পাঞ্জাবের ক্ষয় উমিলা শর্মা, পূর্বোক্ত গ্রন্থ ৫ম অধ্যায় ও পৃ. ৬৪, বঙ্গদেশের ক্ষয়তনিকা সরকার, “কমিউনাল রাইটস ইন বেঙ্গল”।
- ১৯। হুমিত সরকার, পূর্বোক্ত গ্রন্থ, পৃ. ৪৬০। এই গ্রন্থের পৃ. ৪৬২-৬৪ ও জটবা। তাছাড়া, বর্তমান গ্রন্থের ৪র্থ ও ৮ম অধ্যায় জটবা।
- ২০। এন কে. সিনহা, দি ইকনমিক হিষ্ট্রি অফ বেঙ্গল, পৃ. ১, পৃঃ ৪। ‘দ্বিতীয় খণ্ডে সিনহা উল্লেখ করেছেন যে এই সময়ে ৯০ শতাংশ মুসলমানরা ছিল হিন্দুদের দ্বারা, আর নিম্নতর রায়তদের অধিকাংশই হলেন মুসলিম। কামুনগোদেব দপ্তরও গ্রাম একচেটিয়াভাবে হিন্দুদের দ্বারা পরিচালিত হত পৃঃ ২২২।
- ২১। এ. ২য় খণ্ড, পৃঃ ২২২।
- ২২। বর্তমানে ক্রমশঃ গ্রামাঞ্চলে “বাণিজ্য” আর্থিকতা ধনী কৃষক আধিপত্যের সামনে পিছু হটতে। তার ফলে “আধিপত্যশালী” কৃষকগুলির চরিত্রেও পরিবর্তন আসছে। কিন্তু এই পরিবর্তনকে প্রাথমিকভাবে জাতের বিচারে দেখা যায় না।
- ২৩। উদাহরণস্বরূপ বেখন তনিকা সরকার, “কমিউনাল বায়টস ইন বেঙ্গল”। তিনি আরো দেখিয়েছেন যে দাঙ্গাকাবীদের লক্ষ্য ছিল মেনার মণ্ড ও মেনা বা হুমি সংক্রান্ত অস্বাভাবিক আত্মনির্ভর, পরিবারের সদস্যরা, বিশেষতঃ মেয়ে ও শিশু, যুব কর্মী আক্রান্ত হয়। এছাড়া, বর্তমান অধ্যায়ের ১৮ নং টীকাখ উল্লিখিত গ্রন্থটি জটবা।
- ২৪। গৌতম চট্টোপাধ্যায়, বেঙ্গল ইনস্টিটিউশনাল পলিটিক্স অ্যান্ড ফ্রাডম স্ট্রাগল ১৮৬২-১৯৪৭ ; সত্য রাহা, রোল অফ পাঞ্জাব লোন্সমিচার ফনস্ট্রাডম স্ট্রাগল। গৌতম চট্টোপাধ্যায়ের মতে, হুভান চন্দ্র বহু সহ স্বরাজপন্থীরা জমিদার-পন্থী বেঙ্গল টেগালি (অ্যামেন্ডমেন্ট) বিল ১৯০৮, সমর্থন করার ক্ষেত্রে কংগ্রেসী, কংগ্রেস-দেবী ও কৃষকের প্রতি সহানুভূতিশীল মর্মেণ্ডায়ে নেতারা ও এই ধরনের মুসলিম জনমত জাতীয় কংগ্রেস থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়ে (বাকটির ৬৬ অধ্যায় জটবা)। পাঞ্জাব ও বঙ্গদেশের কোনো কোনো অঞ্চলে কংগ্রেস কৃষকের পক্ষে কিছু কিছু কাজ করেছিল, কিন্তু তার মাত্রা বেষ্ট ছিল না এবং তার সংগঠন ছিল ত্রুটিপূর্ণ।
- ২৫। যেমন, পাঞ্জাবে বান-নেতৃহীন কৃষক আলোচনামূলক প্রচেষ্টা মধ্য পাঞ্জাবের শিখ কৃষকদের মধ্যে আবদ্ধ ছিল। তা পশ্চিম পাঞ্জাবে অনুপ্রবেশ করতে পারে না।
- ২৬। এ আই. সি. সি. পেপারস্, পি ১৭/১৯৩৭, পাঞ্জাব প্রাদেশিক কংগ্রেস কমিটির সঙ্গে নেতৃবর্গের প্রতিনিধিত্ব। এছাড়া হাম্বল কবীর, পূর্বোক্ত, পৃঃ ২২ জটবা।
- ২৭। কামকদ্দিস আহমদ, পূর্বোক্ত, পৃঃ ৪৩, ৫৮-৫৯।
- ২৮। প্রেম চৌধুরী, “হিন্দু-মুসলিম রিলেশনস ইন সাউথ-ইস্ট পাঞ্জাব” জটবা।
- ২৯। ভবু সি. শিখ, পূর্বোক্ত, পৃঃ ২১১-১২।
- ৩০। ব্যক্তিগতভাবে কোনো ধনিকের কথা বস্তুতঃ ব্যক্তিগতভাবে, এমন কি ব্যক্তিগতভাবে কোনো কোনো ধনিকের গভীর ধর্মীয় বা সাম্প্রদায়িক বিশ্বাস ও আচরণের দাঁচ থেকে

থাকতে পারে। কয়েকজন ইহুদী ধনিক হিটলারকে সমর্থন করেছিলেন; তার অর্থ এই নয় যে ইহুদী ধনিকরা গোষ্ঠীগতভাবে নাজী ছিলেন বা একাবন্ধ কোনো 'ইহুদী' বুর্জোয়াসি বিজ্ঞান ছিল।

৩১। কে. এম. আশরফ, হিন্দুস্থানী মুসলিম রিহাসত পর এক নজর, পৃঃ ৬৭।

৩২। সি. জি. শাহ, পূর্বোক্ত, পৃঃ ১৮৮। জওহরলাল নেহরুও এটা স্পষ্টভাবে দেখেছিলেন। তাঁর অ্যান অটোবায়োগ্রাফি, পৃঃ ৪৭৭ দেখুন।

৩৩। ডব্লু. সি. স্মিথ, পূর্বোক্ত, পৃঃ ২১১।

৩৪। এটা আরেকবার দেখাচ্ছে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ একবার চালু হলে স্বয়ংক্রিয়। যেখানেই রাজনৈতিক শূন্যতা, বা তার বুদ্ধির উপযোগী সামাজিক পরিস্থিতি থাকে, তা সেখানেই চুকে পড়ে।

৩৫। বাস্তবে, ১৯৩০-এর দশকের গোড়ার দিকে একদল রেল শ্রমিক নিজেদের মুসলিম ও অন্তর্ভুক্ত হিন্দু বলে অভিহিত করেন। তার অর্থ এই নয় যে রেলের শ্রমিকশ্রেণী মুসলিম শ্রমিকশ্রেণী ও হিন্দু শ্রমিকশ্রেণী, এই দুটি স্বতন্ত্র পথেরে বিভক্ত ছিল।

৩৬। ১১ই অগাস্ট ১৯৪৭ গার্মিস্তানের জনগণের উদ্দেশ্যে পাকিস্তানের সংবিধান সভায় প্রদত্ত রাষ্ট্রপতির ভাষণে জিন্না বলেছিলেন : “আপনারা যে কোনো ধর্ম বা জাত বা বিশ্বাসের অনুগামী হতে পারেন—তার সঙ্গে রাষ্ট্রের কাজের কোনো সম্পর্ক নেই...। আমরা এই মৌলিক নীতি থেকে আরম্ভ করছি যে আমরা সবাই একটি রাষ্ট্রের নাগরিক, এবং সমান নাগরিক...। এখন, আমি মনে করি, যে এটা আমাদের সবসময়ে আদর্শ হিসেবে সামনে রাখা উচিত : এবং আপনারা দেখবেন যে কালক্রমে হিন্দুরা আর হিন্দু থাকবেন না...এবং মুসলিমরা আর মুসলিম থাকবেন না, ধর্মীয় অর্থে নয়, কারণ তা প্রত্যেক ব্যক্তির ব্যক্তিগত বিশ্বাস, কিন্তু রাজনৈতিক অর্থে রাষ্ট্রের নাগরিক হিসেবে”। স্পীচেস অ্যান্ড রাইটিংস, ২য় খণ্ড, পৃঃ ৪০৩-৪৪।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতিক্রিয়াশীলতা

[এক]

ব্যাপকতর ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপটে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল প্রতিক্রিয়ার এক চূড়ান্ত রূপ, যা রাজনীতিতে মুসলিম লীগ এবং হিন্দু মহাসভার ভূমিকা থেকেও বেরিয়ে আসে। সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল আধুনিক যুগে রাজনৈতিক, সামাজিক ও অর্থনৈতিক প্রতিক্রিয়ার এক প্রধান অঙ্গ, যাকে 'সবকিছু রণাঙ্গনে লড়তে হত এবং কোনো ছাড় দিলে চলত না'। সাম্প্রদায়িক নেতারা ও দলগুলি সাধারণভাবে রাজনৈতিক ও সামাজিক পরিবর্তনের বিরোধী ছিলেন এবং দেশের সবচেয়ে প্রতিক্রিয়াশীল সামাজিক ও রাজনৈতিক শক্তিগুলি প্রতিনিধিত্ব করতেন বা তাদের সঙ্গে মৈত্রীবন্ধনে যুক্ত ছিলেন। এর ফলে অনিবার্হভাবে তাঁরা বিদেশী শাসকদের সঙ্গে হাত মেলাতেন কারণ তারাও বিদ্যমান ঔপনিবেশিক, রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক কাঠামো টিকিয়ে রাখতে ইচ্ছুক ছিলেন।

সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক কার্যে স্বার্থসমূহ হয় ইচ্ছাকৃতভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে মদত দিয়েছিল অথবা অসচেতনভাবে তা গ্রহণ করেছিল, কারণ, জনগণের সংগ্রামগুলিকে বিকৃত করার, জনগণ তাঁদের সামাজিক অবস্থার সামাজিক ও অর্থনৈতিক কারণগুলি বোঝার পথে বাধা সৃষ্টি করার, এবং তাঁদের প্রকৃত জাতীয় ও সামাজিক-অর্থনৈতিক স্বার্থ ও বিষয়সমূহ এবং সেগুলিকে বিবেচনা করে গণ-আন্দোলন থেকে সরিয়ে দেওয়ার ক্ষমতা ছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদের। সাম্প্রদায়িকতাবাদ কার্যে স্বার্থকে নিজ নিজ সুবিধাতোয় অংশগত, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক উদ্দেশ্যগুলিকে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও ধর্মীয় পরিচিতির ছয়বেশে লুকিয়ে রাখতে দিত এবং তাদের স্বার্থের অঙ্গ কেবল নৈতিক ও মতাদর্শগত আচ্ছাদন নয়, উপরন্তু ধর্মীয় ভাবাবেগ অলুপ্রাণিত জনপ্রিয় গণসমর্থন অর্জন করতে

দিত।^১ যেখানে শ্রেণী পরিচিতি সাম্প্রদায়িক পরিচিতির মধ্যে ঢুকে থাকত এবং শ্রেণী সংগ্রামকে দেখানো হত সাম্প্রদায়িক সংগ্রাম রূপে, সেখানে উচ্চশ্রেণী-গুলি শোষিতের শ্রেণী সংগ্রামসমূহকেও নিজেদের উদ্দেশ্য ও শ্রেণী স্বার্থে ব্যবহার করতে পারত। এইভাবে, ভূস্বামীরা তাদের খাজনা-প্রদানকারী কৃষকদের কাছ থেকে, এবং মহাজনরা ঋণগ্রহী কারিগর ও কৃষকদের কাছ থেকে তাদের শোষণের বাস্তবতাকে লুকিয়ে রাখত এবং তার পরিবর্তে জোর দিত শোষক ও শোষিতের মধ্যে “সাম্প্রদায়িক” (বা “জাতভিত্তিক”) ঐক্যের উপর। তারা তাদের শ্রেণী স্বার্থের প্রতি হুমকির মোকাবিলা করতে সক্ষম হত শ্রেণী সংঘাতের পরিবর্তে হিসাবে সাম্প্রদায়িক সংহতিতে সামনে এনে।

সাম্প্রদায়িকতাবাদ উচ্চ শ্রেণীদের এবং ঔপনিবেশিক শাসকদের নতুন মধ্য শ্রেণীগুলির কোনো কোনো অংশের সঙ্গে ঐক্য স্থাপন করতে ও তাদের রাজনীতিকে ব্যবহার করে নিজেদের কাজ হাসিল করাও সম্ভবপর করত।^২

পেটি বুর্জোয়া শ্রেণী—মধ্য শ্রেণীগুলি—ছাড়া সাম্প্রদায়িকতাবাদের মূল সামাজিক ভিত্তি এসেছিল কে. এম. আশরফের বর্ণিতুযায়ী যারা জাগীরদার গোষ্ঠী—ভূস্বামী, জমিদার, ও সাধারণভাবে অভিজাত সাম্প্রদায়—এবং মহাজন, আমলা-তান্ত্রিক এলিট (কর্মরত বা অবসরপ্রাপ্ত উচ্চপদস্থ রাজকর্মচারীবৃন্দ) এবং, কোনো কোনো অঞ্চলে, ব্যবসায়ীরা। উপরন্তু, সাম্প্রদায়িক দল ও গোষ্ঠীগুলির নেতৃস্থ আস্ত প্রাধান্যত সমাজের এই সমস্ত অংশ থেকে। নেতৃস্থানীয় সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতাদের অধিকাংশই ছিলেন প্রাক্তন রাজকর্মচারী, বড় ভূস্বামী, খেতাবধারী ও বড় ব্যবসায়ী। এমনকি ১৯৩০-এর এবং ১৯৪০-এর দশকেও, যখন মধ্যশ্রেণীর রাজনীতিবিদরা সাম্প্রদায়িক রাজনীতির সামনের সারিতে এসেছেন, তখনও জাগীরদারী এবং আমলাতান্ত্রিক অংশেরই আধিপত্যের ঝোঁক দেখা যায়।^৩ এগুলিই আবার ছিল সেই সব সামাজিক শ্রেণী, স্তর ও গোষ্ঠী, যাদের অবস্থান সাম্রাজ্যবাদের উপর নির্ভরশীল ছিল, এবং ফলতঃ যারা ব্রিটিশ শাসনের প্রতি অস্বস্তি ছিল। তবে সেই সঙ্গে এই সমস্ত সামাজিক স্তরগুলি ঔপনিবেশিকতাবাদের মূল সামাজিক ভিত্তি হিসাবে থাকত, একথা ছাড়াও পরবর্তী একটি অধ্যায়ে দেখানো হবে যে ঔপনিবেশিক শাসকরা নিজেদের কারণবশতঃই সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন করত।

১৮৮৫-র পর বহু দশক ধরে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল সাম্রাজ্যবাদ ও প্রতিক্রিয়াশীল সামাজিক শক্তিবর্গ, উভয়েরই আত্মরক্ষার দ্বিতীয় স্তর। কিন্তু কালক্রমে তা ক্রমবর্ধমানভাবে তাদের মুখ্য রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত হাতিয়ারে পরিণত হল। একটি অ-সম্প্রদায়িকশীল অর্থনীতিতে, বাটার লড়াই ছিল হিংস্র, এবং ভারী ভারী শ্রেণীগত ও সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী আকার গ্রহণ করার ঝোঁক দেখা দিত। বিদেশী শাসকরা এবং ভারতীয় কায়দা ধার্মসমূহ উভয়েই সাম্প্রদায়িকতাবাদ

ব্যবহার করত জনপ্রিয় আন্দোলনগুলিকে বিপথগামী করার জন্ত, জাতীয় এবং জাতীয়গত ঐক্য রূপকার জন্ত, এবং নির্বাচনী ও অস্ত্রাস্ত্র রাজনৈতিক গণসমাবেশের যুগে নিজেদের সামাজিক-রাজনৈতিক ভিত্তি প্রশস্তভর করার জন্ত। সুতরাং সাম্প্রদায়িক আন্দোলনের সক্রিয় অংশগ্রহণকারী—পদাতিক—এবং যারা তাদের যুদ্ধের জন্ত প্রস্তুত করত, এবং সংগঠিত করত এবং সাম্প্রদায়িক রাজনীতি থেকে লাভবান হত, তাদের মধ্যে একটি মৌলিক প্রভেদ ছিল। অত্যন্ত মৌলিক অর্থে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল সাম্রাজ্যবাদ ও জাগীরদারী উপাদানসমূহের নির্দেশাধীনে পেটি বুর্জোয়াজাতীয় মতাদর্শ।*

যদিও সাম্প্রদায়িকতাবাদের উদ্ভব হয়েছিল, এবং তা গড়াগড়ি খেত, পেটি বুর্জোয়াদের চাহিদা ও দৃষ্টিভঙ্গিতে, কিন্তু তার দ্রুত বৃদ্ধি: ব্যাখ্যা করা যায় অংশত উপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ ও কায়দারী স্বার্থ তাদের স্বীয় রাজনীতির পিছনে গণ-সমর্থন সংহত করার জন্ত তা ব্যবহার করতে ইচ্ছুক থাকার ঘটনা দিয়ে। তা না হলে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বাড়তে বাড়তে তেমন দানবীর আকার ধারণ না করতেও পারত। একথা বিশেষভাবে সত্য ১৯৩০-এর দশকের প্রসঙ্গে, জাতীয় কংগ্রেসের র্যাডিকাল রূপান্তরের দরুন, বিশেষত তার কৃষি কর্মসূচীর দরুন, ১৯৩০-৩৪-এর আইন অমান্য আন্দোলন ও ১৯৩৭-এর নির্বাচন থেকে তার ক্রমবৎমান জনপ্রিয়তার যে প্রমাণ পাওয়া যায় তার দরুন, এবং বামপন্থীদের বৃদ্ধি ও শক্তিশালী কৃষক ও শ্রমিক আন্দোলনের উত্থানের দরুন। ঐ সময়ে ব্রিটিশ শাসকরা ও ভারতীয় জাগীরদারী গোষ্ঠীরা প্রচণ্ড বিচলিত হয়ে পড়ে এবং র্যাডিকাল জাতীয়তাবাদী শক্তিদের সংহতি নাশ করা এবং ভূমি সংস্কারের বিপদ এড়ানোর জন্ত একমাত্র স্থায়ীত্বসম্পন্ন ও শক্তিশালী রাজনৈতিক শক্তি হিসাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি সমর্থনের পন্থা গ্রহণ করে। সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতারা আবার, তাদের ক্ষীয়মান জনপ্রিয়তা এবং জাতীয়তাবাদী ও বামপন্থী শক্তিদের পক্ষে সমর্থনের জোয়ার দেখে ভূসম্পত্তি সম্পন্ন, জাগীরদারী উপাদানসমূহ এবং বণিকজাতীয় কোনো কোনো অংশের উপর আরো বেশী করে নির্ভরশীল হয়ে পড়ে।

[দুই]

যখন, যুক্তপ্রদেশে গোড়া থেকেই মুসলিম লীগে নবাব, জমিদার ও ভূতপূর্ব আমলাদের আধিপত্য ছিল। ১৮৭০ এবং ১৮৮০-র দশকে হিন্দু ও মুসলিম ভূস্বামী এবং রাজকর্মচারীরা একত্রে রক্ষণশীল রাজনীতির বিকাশ ঘটিয়ে তাঁদের সামাজিক-অর্থনৈতিক স্বার্থ রক্ষা করতে ও তার উন্নতি সাধন করতে চেষ্টা করেছিলেন। ১৮৮০-র দশকের শেষ দিকে সৈয়দ আহমদ খান, ডিয়ার রাজা শিব-

প্রশাদ, বেনারসের রাজা ও অন্যান্যদের সাহায্যে যুক্তপ্রদেশের জাগীরদারী ও আমলাতান্ত্রিক গোষ্ঠীদের, বাদের অর্থনৈতিক ও সামাজিক ক্ষমতা কমে বাচ্ছিল এবং তারা উখিত আধুনিক মধ্যশ্রেণীদের ও গণতান্ত্রিক জাতীয় আন্দোলন দেখে ভীত হচ্ছিল, তাদের নিয়ে একটি ধর্ম নিরপেক্ষ ও শ্রেণীভিত্তিক কংগ্রেসবিরোধী জোট সংগঠিত করতে চেষ্টা করেছিলেন। জাগীরদারী গোষ্ঠীদের সরকারী চাকরী ও আইনসভার মনোনয়নের পদ্ধতি চালু রাখার দাবীর বিপরীতে কংগ্রেস উভয় ক্ষেত্রেই সকলের জন্ত প্রতিযোগিতামূলক চাকরী ও নির্বাচনের দাবী করেছিল।^{১৫} চিত্রাচরিত নেতৃত্ব এবং জরাজীর্ণ ও জমির মালিকানাভিত্তিক উৎকর্ষের নীতির নামে জাগীবদারী গোষ্ঠীদের ধর্মনিরপেক্ষ ও শ্রেণীগত যুক্তপ্রজ্ঞতির এই প্রয়াস দানা বেধে উঠতে পারে নি।

তখন জাগীরদারী গোষ্ঠীদের এমন এক মতাদর্শের দরকার হল যা তাদের ব্যাপকতর সামাজিক ভিত্তি গর্জন করতে এবং তাদের অবনতি প্রাপ্ত সামাজিক ও অর্থনৈতিক ক্ষমতা ও অবস্থান রক্ষার জন্ত সামাজিক ও বাজনৈতিক আবেদন করতে সক্ষম করবে। যদিও তাদের ত-গোর অবনতি ছিল ভারতীয় সমাজ, অর্থনীতি ও রাষ্ট্রনীতির ঔপনিবেশীকরণ, তু তারা ঔপনিবেশিকতা বিরোধী নীতি অবলম্বন করতে পারত না। কারণ তারা তাদের বিত্তমান সামাজিক এবং অর্থনৈতিক অবস্থানও রক্ষা করতে পারত কেবল ঔপনিবেশিক সরকারের সাহায্যে, যা জাতীয়তাবাদী বুদ্ধিজীবী ও আধুনিক মধ্যশ্রেণীদের ক্রমবর্ধমান আক্রমণের সম্মুখীন হচ্ছিল। তখন দৈয়দ আহমদ মুসলিমদের মধ্যে জাগীরদারী গোষ্ঠীদের মুসলিম হিসাবে সংগঠিত করতে আরম্ভ করলেন, যাতে ভূস্বামী ও আমলা রূপে তাদের যে শ্রেণীস্বার্থ, তাকে রক্ষা ও তার উন্নতিসাধন করা যেত ধর্ম ও 'সম্প্রদায়' (কোম)-এর নামে। বিকাশমান জাতীয় আন্দোলনেব প্রতি বক্ষণশীল জাগীরদারী বিরোধিতাকে মুসলিম বিরোধিতা বলে ঘোষণা করা হল। এইভাবে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতা বিকশিত হল জাগীবদারী ও 'আমলা'তান্ত্রিক সামাজিক শ্রেণী ও ঔরঙ্গীর রাজনীতি রূপে। ১৯০৭ এ 'অল ইণ্ডিয়া মুসলিম লীগ প্রতিষ্ঠা' ছিল এই দিকে আরেকটি প্রচেষ্টা। তখন থেকে জাগীরদারী গোষ্ঠীরা সম্প্রদায়গত ক্ষমতা, সাম্প্রদায়িক চাকরী সংরক্ষণ এবং স্বতন্ত্র নির্বাচকমণ্ডলীর জন্ত লড়াই চালায়, তাদের স্বার্থ রক্ষা করার জন্ত। তারা প্রকাশ্য শ্রেণী চরিত্রে তা এমনকি ১৯০৯, ১৯১৯ এবং ১৯৩৫-এব সীমিত ভোটাধিকারের অধীনেও করতে পারত না।

একই সঙ্গে, ১৯৩৭ পর্যন্ত, যুক্তপ্রদেশের জাগীরদারী গোষ্ঠীরা আইনসভার ভিতরে এবং বাইরে, উভয় ক্ষেত্রেই, ধর্ম নিরপেক্ষ, বাজনৈতিক ও শ্রেণীগতভাবেও সংগঠিত ছিল। হিন্দু ও মুসলিম ভূস্বামী এবং তালুকদাররা ভূস্বামীদের দুটি সংগঠনে একত্রে কাজ করত। সে দুটি হল আউথ অ্যাসোসিয়েশন এবং ব্রিটিশ ইণ্ডিয়া অ্যাসোসিয়েশন অফ ইউ.পি.। তারা একত্রে কাজ করত প্রথম

অসহযোগ আন্দোলন প্রতিরোধ করতে ব্রিটিশদের দ্বারা সংগঠিত আয়ন সভা-
জমিতে, এবং পরে, ১৯২০ ও ১৯৩০-এর দশকে আইনসভার ভূস্বামীদের দলে,
যেখানে ভূস্বামী হিসাবে কাজ করে তারা সকলভাবে নিজেদের শ্রেণীস্বার্থ রক্ষা
করতে পেরেছিল—বিশেষত প্রজাস্বত্ব ও খাজনা সংক্রান্ত আইনের সম্পর্কে।

কিন্তু ১৯৩৭-এর পর, যখন তারা দেখল যে প্রকাশ্যে ভূস্বামীদের স্বার্থরক্ষা
সম্ভব নয় এবং ভূস্বামীদের রাজনৈতিক দলগুলি, প্রাদেশিক নির্বাচনে প্রচণ্ডভাবে
পরাজিত হয়ে, আর তাদের স্বার্থরক্ষার ক্ষমতা হারিয়েছে, তখন তারা প্রায় সাম-
গ্রিকভাবে সাম্প্রদায়িক রাজনীতির দিকে ঘুরে গেল।^{১০} একই সময়ে, কংগ্রেসের
কৃষি সংস্কার কর্মসূচী, যার মধ্যে ছিল খাজনা কমানো, প্রজাদের নিরাপত্তা বৃদ্ধি
এবং জমিদারী উচ্ছেদ, তা তাদের মৌলিক স্বার্থকে বিপন্ন করে তুলল। এক
ব্র্যাডিকাল অর্থ নৈতিক প্রচারাভিযানকে ঘিরে গণসংযোগ আন্দোলনের মাধ্যমে
মুসলিম জনগণকে সংগঠিত করার কংগ্রেসী প্রচেষ্টা এই বিপদকে তীব্রতর করে
তুলেছিল। এই প্রত্যাশিত বিপদের মোকাবিলা করতে তারা নিরাপত্তার জন্য
অল্প রাজনৈতিক প্রণালী খোঁজে। বুক্তপ্রদেশের মুসলিম ভূস্বামীরা গ্রামনালা
এগ্রিকালচারাল পার্টিগুলিকে ভেঙে দিয়ে দলবদ্ধভাবে মুসলিম লীগে চলে যায়
এবং তাঁদের কার্যসীমার প্রতি গ্রামীণ হুমকি প্রতিরোধে তাকে এক সক্রিয়
সংগঠন হিসেবে গড়ে তুলতে সক্ষম হন। এই সুরেই মুসলিম লীগ বুক্তপ্রদেশে
একটি রাজনৈতিক শক্তি হিসাবে প্রতিষ্ঠিত হয়, যদিও এই প্রক্রিয়ায় তা আরো
বেশী মাত্রায় একটি উচ্চ শ্রেণীর, জাগিরদারী সংগঠনে পরিণত হয়।^{১১}

এই সংগঠন ১৯৩৭ থেকে কংগ্রেস প্রত্যাখ্যাত ভূমি সংস্কারের পদক্ষেপগুলিকে
দৃঢ়ভাবে বিরোধিতা করে যায়, যদিও সেগুলি ছিল যে কোনো মাপকাঠি অল্পস্বার্থী
খুবই নিরীহ।^{১২} এই বিরোধিতার ফলে মুসলিম লীগ মধ্যশ্রেণী ও সরকারী কর্ম-
চারীদের মধ্যেও কিছুটা জনপ্রিয়তা অর্জন করে, কারণ তাদের অনেকেরই ছোট
বা বড় জমিদারীতে ভাগ ছিল।

অল্পরূপভাবে, বুক্তপ্রদেশের বহু সংখ্যক হিন্দু জমিদার ও তালুকদার ১৯৩৭-
এর পর হিন্দু মহাসভায় যোগদান করেন। তাঁদের মহাসভার প্রতি আরো আকৃষ্ট
করার জন্য মহাসভার সভাপতি ভি. ডি. সাভারকর ভূস্বামী ও প্রজার মধ্যে
কোনো “স্বার্থপর” শ্রেণীগত টানা-হ্যাঁচড়ার নিন্দা করেন।^{১৩} আগেও, অর্থাৎ
উনবিংশ শতাব্দীর শেষ থেকে, বুক্তপ্রদেশের হিন্দু জমিদার ও বাবসারী-মহাধনরা
হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন করতে শুরু করেছিলেন, যদিও তখনও
কোনো আনুষ্ঠানিকভাবে হিন্দু সাম্প্রদায়িক দলের অস্তিত্ব ছিল না।

পাঞ্জাবেও মুসলিম লীগ মূলতঃ নির্ভর করত বড় ভূস্বামীদের উপর। কিন্তু
ভূস্বামীরা মোটামুটিভাবে ইউনিয়নিস্ট পার্টিতে সমর্থন করত। ঐ দল পশ্চিম ও
মধ্য পাঞ্জাবের মুসলিম ভূস্বামী, মধ্য পাঞ্জাবের শিখ ভূস্বামী, দক্ষিণ পাঞ্জাবের (বা

হরিয়ানার) এবং কাংড়ার হিন্দু ভূস্বামী, এবং সমগ্র পাঞ্জাবের বড় জমির মালিক ও আমলাতান্ত্রিক এলিটকে ঐক্যবদ্ধ করেছিল, এবং তাদের স্বার্থকে সকলভাবে রক্ষা করেছিল হিন্দু, শিখ ও মুসলিম প্রজাদের, এবং হিন্দু-মহাজন-ব্যবসায়ীদের, উভয়েরই হাত থেকে। ইউনিয়নিস্ট পার্টি একদিকে ছিল বৈভবশালী ভূমি-কারীদের প্রতীকগত দল, অতএব আধা-সাম্প্রদায়িক, আর, অন্যদিকে, তা পশ্চিম পাঞ্জাবের মুসলিম ভূস্বামীদের আধা-সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি, এবং দক্ষিণ পাঞ্জাবের জাট ভূস্বামী ও ধনী কৃষকদের জাতিভেদপন্থী দৃষ্টিভঙ্গিকেও স্পষ্ট ভাষা দিত। ফলে, ১৯৩৭ পর্যন্ত মুসলিম লীগ পাঞ্জাবে বেশ দুর্বল থেকে যায়। ১৯৩৭ থেকে ১৯৪৩ পর্যন্ত দেশজোড়া সাম্প্রদায়িকতাবাদের বৃদ্ধির প্রভাবে, লীগের সঙ্গে ইউনিয়নিস্ট পার্টির সংযোগ বাড়তে থাকে। মুসলিম ভূস্বামীদের প্রতি লীগের সমর্থন এই সংযোগের আরো সুবিধা করে দেয়। উপরন্তু, ভূস্বামীরা এবং উচ্চ পর্যায়ের আমলাতন্ত্র ক্রমেই অনুভব করছিল যে ইউনিয়নিস্ট পার্টি যেহেতু একটি প্রাদেশিক দল, তাই তার পক্ষে আর তাদের কংগ্রেসী র‍্যাডিকালিজমের হাত থেকে রক্ষা করা সম্ভব নয়। তাদের মধ্যে যারা মুসলিম, তারা ধীরে ধীরে লীগের দিকেই চলে যায়, পশ্চিম পাঞ্জাবে ও মধ্য পাঞ্জাবের ক্যানাল কলোনীগুলিতেও। ১৯৪৪-৪৫-এর মধ্যে লীগ ইউনিয়নিস্টদের কাছ থেকে হান্সাং, নুন, দৌলতানা, ও মামদোত ইত্যাদি প্রভাবশালী পরিবারগুলিকে নিজের পক্ষে আনতে পেরেছিল, যেমন পেরেছিল নেতৃস্থানীয় পীর এবং সাক্ষাদা নাবিনিস, যাদের ধর্মস্থানের সঙ্গে বড় জোত বৃদ্ধ ছিল, তাদের চানতে। লীগ যে ১৯৪৬-এর নির্বাচনে ইউনিয়নিস্ট পার্টিকে তুষ্ণুভাবে পরাস্ত করতে পেরেছিল, অংশত তা ছিল ভূস্বামী ও ধনী প্রাধান্যের ব্যাপক সমর্থনের ফল।

একইভাবে, ১৯২০-র দশকের মধ্যভাগ থেকে হিন্দু মহাসভা ও অন্তর্গত হিন্দু সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠীগুলি পাঞ্জাবের হিন্দু শহরে ব্যবসায়ী ও মহাজনদের মুখপাত্র পরিণত হয়, যারা হিন্দুদের স্বার্থ বিপন্ন, এই ধুরো তুলে কৃষক ও ভূস্বামীদের তারা যে শোষণ করত তা রোধ করার জন্য প্ররোচিত কৃষি আইনসমূহের তীব্র বিরোধিতা করত। যদিও পাঞ্জাব কংগ্রেস সামাজিকভাবে বেশ রক্ষণশীল এবং ব্যবসায়ী-মহাজন জোটের স্বার্থের প্রতি সংবেদনশীল ছিল, তবু তারা তাদের স্বার্থরক্ষা করতে রাজি ছিল না এবং করতে পারত না, কারণ তাদের ভিতরে এবং সর্ব-ভারতীয় কংগ্রেস নেতৃবৃন্দের মধ্যে থেকে বামপন্থীরা তাদের চাপ দিত। ফলে এই প্রেরণা ও গুরুত্বগুলি হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের দিকে তাকায়, ও তাদের একটি বৃহৎ এবং স্থায়ী সামাজিক ভিত্তি তৈরী করে দেয়।

বাংলাদেশে প্রথমে হিন্দু ও মুসলিম জমিদাররা আইন প্রণয়নের কলে বিপন্ন চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত ও তাদের জমিদারী অধিকারসমূহ রক্ষা করার জন্য ব্রিটিশ ইণ্ডিয়া অ্যাসোসিয়েশনে হাত মেলায়। বিংশ শতাব্দীর গোড়ায়, মুসলিম জমি-

দ্বারা এবং অস্ত্রাস্ত্র অভিজাত বা জাগিরদারী ব্যক্তিরা মক্কেল প্রতিষ্ঠিত মুসলিম লীগে যোগদান করে। তারা এর আগে বঙ্গভঙ্গের প্রব্লে উপনিবেশিক কর্তৃপক্ষকে সমর্থন করেছিল। ১৯১৫-র পর, এবং ১৯২০-র দশকে, যখন প্রধানত হিন্দু জমিদার ও তাদের মুসলিম প্রজাদের মধ্যবর্তী মুসলিম জোতদার ও অস্ত্রাস্ত্র ‘নির্ভরশীল’ মধ্যস্থতাজোগীরা প্রজা সমিতি গঠন করে, তখন মুসলিম লীগ দুর্বল হয়ে পড়েছিল। সমিতি একরকম জমিদারী-বিরোধী অবস্থান গ্রহণ করে ও প্রজাদের কিছু কিছু স্বার্থরক্ষা করে, যদিও, যে সামাজিক স্তর তাকে সমর্থন করত, তারা সমস্ত কৃষকের স্বার্থের বিরোধী ছিল, এবং তাদের তথাকথিত অবাঙালী বংশপরম্পরার নামে মুসলিম কৃষক ও কারিগরদের চেয়ে উচ্চ সামাজিক অবস্থান দাবী করত। (এই জন্ত, তারা অনেকে সামাজিক সম্মানের চিহ্ন হিসাবে তাদের ছেলেমেয়েদের আব্বা, কাশা, বা কমপক্ষে উর্হু শেখাতে চেষ্টা করত)। যদিও সমিতির কার্য-কলাপ ছিল হিন্দু জমিদার বিরোধী, এবং সমিতি আধা-সাম্প্রদায়িক প্রচার করে থাকত, তবু তা মূলতভাবে একটি সাম্প্রদায়িক আন্দোলনের প্রতিনিধিত্বকারী ছিল না। ১৯৩৫-এ, তার বামপন্থীদের চাপে, তার নাম পাটে রাখা হয় কৃষক প্রজা পার্টি (কে.পি.পি.)। তার বামপন্থীরা জমিদারী উচ্ছেদ সহ অধিকতর স্পষ্ট এবং র্যাডিকাল কৃষি কর্মসূচী গ্রহণের জন্তও চাপ দিতে থাকে। এর ফলে অধিকাংশ জমিদার ও অস্ত্রাস্ত্র জাগিরদারী ব্যক্তিবর্গ দল ছেড়ে মুসলিম লীগে যোগদান করে। ১৯৩৭-এর নির্বাচনে ভূস্বামী আধিপত্যাবীন মুসলিম লীগ এবং কি.পি.পি.-র মধ্যে সংঘর্ষ বাধে। উভয়ে হাত মেলান ফজলুল হককে প্রধানমন্ত্রী করে একটি লীগ মন্ত্রীমণ্ডল গঠন করার জন্ত। হক মন্ত্রীমণ্ডল কৃষকের প্রতি অনেক-গুলি অল্পকাল আইন প্রণয়ন করে, যদিও ভূস্বামী অধ্যুষিত সর্বভারতীয় মুসলিম লীগ নেতৃত্ব তাকে অসহায় করে ফেলায় ধীরে ধীরে তার কৃষিক্ষেত্রের ব্যাডিকাল মতবাদ কুরিয়ে যায়। ফজলুল হকের উপর জমিদারদের প্রভাব যত বাড়তে থাকে, তিনি ততই সাম্প্রদায়িক হয়ে পড়েন। হক তাঁর নিজের দলের যে সব সদস্যরা কৃষকের পক্ষে ছিলেন, তাঁদের বিরুদ্ধে আগ্রাসী সাম্প্রদায়িক আক্রমণ করেন, এবং অভিযোগ করেন যে তাঁরা “হিন্দু” কংগ্রেসের হাতে ‘অল্প তুলে দিচ্চেন। তদুপ, ভারতের অস্ত্রাস্ত্র অংশে বিপরীতে, বাংলাদেশে মুসলিম লীগের মধ্যে শেষ পর্যন্ত একটি সতেজ বামপন্থী অংশ ছিল, যারা জাগিরদারী গোষ্ঠীদের বিরোধিতা করত, কিন্তু যারা নিজেদের সাম্প্রদায়িকতাবাদের শৃংখলে আবদ্ধ থাকার ফলে পূর্ণমাত্রায় সক্রিয় হতে পারত না এবং ব্যরংবার সাংগঠনিকভাবে দক্ষিণপন্থীদের হাতে পরাস্ত হত। একথাও লক্ষণীয় যে সাংগঠনিক দৃষ্টে জিন্না ও কেন্দ্রীয় লীগ নেতৃত্ব অপরিসর্বজনীনভাবে জমিদার দরদী নাজিমুদ্দিনকে সমর্থন করতেন, জোতদারপন্থী হক, বা কৃষক সমর্থক আবুল হাসিম, বা এমনকি মধ্য প্রদেশের মুখ্যমন্ত্রী উদারনৈতিক সোহরাওয়ার্দীকেও না।

যদিও হিন্দু মহাসভা বাংলাদেশে একটি বড় শক্তি হিসাবে দেখা দেয় নি, জমিদারী প্রভাবের দক্ষণ বাঙালী জাতীয়তাবাদীদের বড় অংশেব মধ্যে কৃষি সংস্কারের বিরোধিতা করার প্ররুতি ছিল। বামপন্থীদের প্রভাবে বাংলার কংগ্রেস একটি র‍্যাডিকাল কৃষি কর্মসূচী গ্রহণ করলেও, তা বাস্তবায়িত করার সময়ে তারা পিছপা হত। ১৯৩৭-এ কংগ্রেস ও কে.পি.পি. যে একসঙ্গে আসতে পারল না, তার অন্ততম কারণ হল কে.পি.পি.-র প্রস্তাবিত কৃষি আইন সমর্থনে কংগ্রেসের অনীহা। হিন্দু জমিদারবা কে.পি.পি.-র কৃষি আইনকে হিন্দু স্বার্থের উপর আক্রমণ বলে দেখানোর মাধ্যমে তার বিরোধিতা করার সবরকম চেষ্টা করে। তারা ১৯৩৭-এর নির্বাচনে কংগ্রেসকে সমর্থনও করে নি।

সবশেষে আমরা একথার উল্লেখ কবতে পারি যে মুসলিম লীগের চেয়ে হিন্দু মহাসভা ও অন্তর্গত হিন্দু সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠীগুলি কেন রাজনৈতিকভাবে দুর্বলতর ছিল তার একটি কারণ হল এই, যে হিন্দু ভূস্বামীদের একাংশ শ্রেণীগত আত্ম-রক্ষাব যে রণনীতি অগ্রসরণ করেছিল তা মুসলিম ভূস্বামীদের অন্তর্গত রণনীতি থেকে ভিন্ন ছিল। প্রায় সমস্ত মুসলিম ভূস্বামী এবং অধিকাংশ হিন্দু ভূস্বামী সাম্প্রদায়িক দলগুলিকে সমর্থন করত কারণ তারা বিদেশী শাসকদের সঙ্গে সংঘর্ষে না যাওয়াব নীতি গ্রহণ করেছিল এবং ভূস্বামীদের শ্রেণীস্বার্থ রক্ষা করত। কিন্তু হিন্দু ভূস্বামীদের একাংশ, প্রধানত ছোটো জমিদাররা, কংগ্রেসকে সমর্থন করত ও তাদের স্বার্থরক্ষার জন্য কংগ্রেসের দক্ষিণপন্থীদের উপর নির্ভর করত। ১৯২০-র দশকের মধ্যে হিন্দু জনগণের মধ্যে কংগ্রেস এত বিরাট সমর্থন লাভ কবেছিল যে কংগ্রেস-বিরোধী দলগুলিও কোনোভাবে সমর্থন করা ঐ ভূস্বামীদের দৃষ্টিভঙ্গি থেকে ক্ষতিকর হত। উদাহরণস্বরূপ, বিহারের মুসলিম জমিদারবা যেখানে লীগের পক্ষে চলে যায়, হিন্দু জমিদারদের একাংশ কংগ্রেসের দক্ষিণপন্থীদের সমর্থন করে।

পরে দেখানো হবে, হিন্দু মহাসভার অসংগত দুর্বলতার আরেকটি কারণ হল, হিন্দুদের মধ্যে জাগরুকারী উপাদানের আপেক্ষিক গুরুত্ব ছিল কম। হিন্দুদের মধ্যে আধুনিক বুদ্ধিজীবী সম্প্রদায় এবং বুদ্ধোন্মত্ত অত সামাজিক, অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত আধিপত্যের স্থানে উঠে যায়। মুসলিমদের মধ্যে তখনও জাগরুকারী ও আয়ত্তাত্মিক উপাদানের আধিপত্য কায়েম ছিল। এই অর্থে, 'মুসলিম' মধ্যশ্রেণীর পশ্চাদগত চবিত্র বা দুর্বলতা মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের বৃদ্ধিতে অবদান রেখেছিল।

[তিন]

এই অধ্যায়ের প্রথমেই উল্লেখ করা হয়েছে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ জীবনের প্রায় প্রতিটি ক্ষেত্রেই প্রতিক্রিয়াশীল ও পশ্চাদভিমুখী শক্তির প্রতিনিধিত্বকারী ছিল, এবং সাধারণভাবে, সাম্প্রদায়িক দল ও ব্যক্তিরা রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক ঘটনায় প্রতিক্রিয়াশীল অবস্থান গ্রহণ করত।

সামাজিক ও সাংস্কৃতিক পরিবর্তনের এবং ধর্মসংস্কারের ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সমস্ত র্যাডিকাল শক্তির বিরোধিতা করত। ভারতীয় জনগণ যখন আধুনিক বৈজ্ঞানিক সংস্কৃতি গ্রহণ করার ও তার জন্ত নিজেদের পরিবর্তনের বাস্তব সমস্তার মোকাবিলা করেছিলেন, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তখন অপরিবর্তনীয়ভাবে সে সবার বিরোধিতা করেছিল ধর্মীয় পুনর্জাগরণের ধ্বজা তুলে। তারা মেয়েদের ও নিম্ন জাতের মধ্যে সমসাময়িক উত্থানের সক্রিয় বিরোধিতা করেছিল। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা উচ্চ জাতের কর্তৃত্বকে উর্ধ্বে তুলে ধরত, আব মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের প্রবণতা ছিল আজলাফের উপর আশরাফের সামাজিক আধিপত্যের প্রতি সমর্থন জ্ঞাপন করা। হিন্দু, মুসলিম ও শিখদের মধ্যে ধর্মীয় এলিটরা যেখানে প্রকান্তে ধর্মীয় ও সামাজিক গোঁড়ামি ও স্বর্ণাঙ্গীনতার জন্ত লড়েছিল, সেখানে সাম্প্রদায়িকতাবাদ তার অধিকতর আধুনিক অন্তর্বর্তীদের সংস্কারবাদী উত্তমে ঠাণ্ডা জল ঢেলে দিত, কারণ সামাজিক ধর্মীয় সংস্কারের কোনো প্রয়াস সাম্প্রদায়িকতাবাদের সমর্থকদের মধ্যে বিভাজন সৃষ্টি করার প্রবণতা দেখাত। যথা, সৈয়দ আহমদ খানের গোড়ার দিকের ধর্ম সংস্কার ও নারী উন্নতি প্রচেষ্টার ধার ভেঁতা করে দিয়েছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদ। অনুরূপভাবে, ১৯৩০-এর দশকে, বিভিন্ন মুসলিম শিক্ষাসঙ্ঘীয় ও সংস্কারমূলক সমাজ শ্রুতিয়ে যায়। যে আর্গসমাজপন্থীরা সক্রিয় সাম্প্রদায়িক রাজনীতিতে যোগ দেন, তাঁদের ধর্মীয় ও সামাজিক উৎসাহ কীকণ্ড হয়ে পড়ে। এমন কি ডি. ডি. সাভারকারের সামাজিক-ধর্মীয় র্যাডিকালবাদকেও পোষ মানিয়েছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদ।

প্রথম অধ্যায়ে, এবং পরে ষষ্ঠ অধ্যায়ে উল্লেখ করা হয়েছে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদী সংগঠন ও নেতারা খুব কমই সেই সব সামাজিক-অর্থনৈতিক বিষয় নিয়ে চিন্তিত হতেন, যেগুলি তাঁদের 'সম্প্রদায়'-এর ব্যাপক সংখ্যক জনগণকে প্রভাবিত করত বা অর্থনৈতিক বিকাশ সংক্রান্ত ছিল। তাঁদের এমন কোনো সামাজিক ও অর্থনৈতিক কর্মসূচী ছিল না যা এমনকি তাঁদের সমর্থমূলকীদের ও সমস্তা সমাধানের সহায়ক হত। বস্তুতঃ, তারা জনগণের সঙ্গে সম্পর্কিত কোনো বস্তুগত প্রশ্ন উত্থাপন করা বা আলোচনা করা থেকেই সরে থাকত। তাদের কর্মসূচী, বা তারা যে সমস্ত দাবী পেশ করত, তা নিছক প্রথাগতভাবে ছাড়া প্রায় কখনোই শ্রমিক, কৃষক, কারিগর, বা এমনকি নিম্ন মধ্যশ্রেণীর ও চাহি-

দ্বার সঙ্গে প্রায় কখনোই প্রাসঙ্গিক ছিল না। এরা একমাত্র লাভবান হত সরকারী চাকরীতে সংরক্ষণের দাবী থেকে, এবং তাও অল্পসংখ্যক মানুষকে লাভবান করলেও, এমনকি মধ্যশ্রেণীর বেকারদের সমস্য়ারও সমাধান করত না, এবং তার থেকে প্রকৃত লাভ হত উচ্চ শ্রেণীর মানুষের। সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তেমন কোনো সামাজিক, অর্থনৈতিক বা রাজনৈতিক কর্মসূচীর অল্পসংখ্যিক লুকিয়ে রাখত সাম্প্রদায়িক গরম বুলির ধোঁয়ার আড়ালে।

কায়মী স্বার্থের ক্ষতি করবে, অর্থনৈতিক কাঠামোর এমন কোনো অর্থবহ পরিবর্তনকেও সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা অনিবার্যভাবে বিরোধিতা করত। যেমন, হিন্দু মহাসভা সক্রিয়ভাবে ভূমি সংস্কারের, এবং ভূস্বামী বিরোধী, ধনিক বিরোধী আন্দোলনেরও, বিরোধিতা করত। তারা কৃষক ও ছোটো ভূম্যধিকারীদের সাহায্যার্থে মহাজন বিরোধী সমস্ত আইনেরও বিরোধিতা করত। অল্পসংখ্যকভাবে, মুসলিম লীগ সাধারণতঃ ভূস্বামী বিরোধী পদক্ষেপের বিরোধিতা করত। যেমন, ১৯৫৮-এ যুক্তপ্রদেশে তারা ভূস্বামীদের সঙ্গে মিলে কংগ্রেস প্রস্তাবিত টেন্যান্টি বিলের বিরোধিতা করেছিল। বাংলাদেশে তারা ১৯৩৭-এর আগে কৃষক প্রজা পার্টির কৃষি সংস্কার কর্মসূচীর বিরোধিতা করেছিল এবং ১৯৩৭-এ ঐ দল লীগের সঙ্গে যুক্ত হওয়ার পর তার নতুন মিত্রের রাডিক্যাল, কৃষকের অন্তর্কূল অংশকে দমন করেছিল। একবার জোতদার গোষ্ঠীরা যে রাডিক্যালপন্থার প্রতিনিধি ছিল তার ক্ষুদ্রবৃত্তি হওয়ার পর বাংলাদেশের মুসলিম লীগ কৃষি প্রসঙ্গে তার দিশায় বেশ রক্ষণশীল হয়ে পড়ে এবং, শেষ পর্যন্ত, কার্যত তার কৃষকের অন্তর্কূল অংশগুলিকে দল থেকে বিভাজিত করে। আমরা আরো লক্ষ্য করতে পারি যে কৃষক প্রজা পার্টির এবং লীগের যে অংশগুলি কৃষকের প্রতি অন্তর্কূল ছিল, তারা পূর্ববঙ্গের শ্রেণী পরিস্থিতিতে সাম্প্রদায়িক রং চাপাতে চেষ্টা করার ফলে শেষ পর্যন্ত তাদের রাজনীতিতে ভূস্বামী জোতদার আধিপত্য কায়ম হয়। প্রয়োগক্ষেত্রে দেখা যায় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে কৃষিক্ষেত্রের রাডিক্যালপন্থার কাজে যোজন করা সম্ভব ছিল না। বরং তার বিপরীত ঘটনাই ঘটেছিল। পাঞ্জাবে মুসলিম লীগ কৃষিক্ষেত্রে সমাজ কাঠামোতে ভূস্বামী আধিপত্য সমর্থন করেছিল। তারা প্রজাদের বিরুদ্ধে ভূস্বামীদের স্বার্থের পক্ষে বলিষ্ঠভাবে লড়াই করেছিল। এমনকি যখন মহাজন বিরোধী আইন প্রণয়নের সমর্থন করেছিল, তখনও লীগ যে সমস্ত ভূস্বামী মহাজনে পরিণত হয়েছিল তাদের বিরুদ্ধে কৃষকের স্বার্থকে অগ্রাহ্য করেছিল। পূর্ববর্তী একটি অধ্যায়ে যেমন উল্লেখ করা হয়েছে : মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা মুসলিমদের স্বার্থরক্ষার নামে যে দাবীগুলি করত, ১৯৩৭ পর্যন্ত তার একটিও মুসলিম দরিদ্রদের সম্পর্কিত ছিল না।

সাধারণভাবে, সাম্প্রদায়িক নেতারা উচ্চশ্রেণীদের রক্ষণশীল ভাবনার দিকে তাকাতেন এবং সামাজিক ও অর্থনৈতিক পরিবর্তনের বিরোধিতা করতেন।

জিন্না বারংবার উচ্চশ্রেণীদের ভয় দেখাতেন এই ভবিষ্যৎ বাণী করে, যে কংগ্রেসের নীতি “শ্রেণীগত তিক্ততার” দিকে নিয়ে যাবে। তিনি সতর্ক করে দেন যে “ক্ষুধা ও হারিয়ে সম্পর্কে এত কথা বলার উদ্দেশ্য জনগণকে সমাজতান্ত্রিক ও সাম্যবাদী ধারণার দিকে নিয়ে যাওয়া।” তিনি নেহরুকে “লাল কলম” ব্যবহার করার দ্বারা অভিযুক্ত করেন।^{১০} হিন্দু মহাসভাও “শ্রেণীবৃদ্ধের” ধারণার বিরুদ্ধে “সমাজের” কম বড় রক্ষক ছিল না।^{১১}

অবশ্যই, ১৯৪৪-এর পর লীগের বহু নেতাই উদ্ভেজক বুলি হিসাবে র‍্যাডিকাল কথাবার্তা ব্যবহারে রাজী ছিলেন। কিন্তু তা করা হয়েছিল লীগের ভূস্বামী ভিত্তি, এবং সাংগঠনিকভাবেও ভূস্বামী আধিপত্য সুনিশ্চিত করার পর, যার ফলে তখন আর ভূস্বামীদের ভয় পেয়ে পালিয়ে যাওয়ার কোনো বিপদ ছিল না।

সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা কারেমী স্বার্থের এবং বিদ্যমান অর্থনৈতিক কাঠামোর বিশেষত রুবিক্ষেত্রের কাঠামোর রক্ষা কীভাবে করত তার অল্প ছুটি দিক লক্ষ্য করা যায়। প্রথমত, তার ফলে অনেক সময়ে হিন্দু, শিখ ও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের মধ্যে পারস্পরিক সহযোগিতা দেখা যেত। দ্বিতীয়ত, তা তাদের রাজনীতি এবং ঔপনিবেশিক শাসকদের স্বার্থ ও নীতির একটি গুরুত্বপূর্ণ সদস্য-স্থল সৃষ্টি করে দিত।

[চার]

সাম্প্রদায়িক প্রশ্ন হাড়াও, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ছিল রাজনৈতিক প্রতিক্রিয়ানীল, যদিও, অবশ্যই, রাজনৈতিক ও রক্ষণশীল প্রতিক্রিয়া ভারতে যে রূপ গ্রহণ করেছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল কেবল তার অন্ততম।^{১২}

হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা উভয়েই এমন রাজনৈতিক অবস্থান গ্রহণ করে যা ছিল মূলগতভাবে গণতন্ত্র ও সামাজিক সমতা বিরোধী। এ বিষয়ে একটি মৌলিক ধারণা ছিল যে গণতন্ত্র এবং সামাজিক সমতা হল পাশ্চাত্যের ধারণা, যা ভারতীয় সামাজিক কাঠামো এবং যুগ যুগ ধরে বিকশিত ভারতীয় জনগণের ঐতিহ্যের সঙ্গে বৈমানন।

সামাজিক সমতা প্রসঙ্গে এই বুদ্ধিকে মুক্তকণ্ঠে ব্যক্ত করেছিলেন সৈয়দ আহমদ খান ও অন্তাহুরা, যতদিন না গণ সমাবেশের রাজনীতি সৃষ্ট হল এবং এই বুদ্ধিকে গোপনীয়তার পথ নিতে বাধ্য করল। সাম্প্রদায়িক এবং অভিজাত দৃষ্টিভঙ্গিকে বৃত্ত করে সৈয়দ আহমদ গণতান্ত্রিক নির্বাচনের মাধ্যমে আইন প্রণয়নকারী কাউন্সিলগুলিতে প্রতিনিধিত্বের জাতীয়তাবাদী দাবীর বিরুদ্ধে বিতর্ক করেন। তিনি অন্তরোধ করেছিলেন উচ্চ শ্রেণীগুলির সদস্যদের সামাজিক অব-

স্থানের পরিপ্রেক্ষিতে তাঁদের মনোনিয়নের পদ্ধতির জ্ঞাত। এইভাবে, ১৮৮৭-র শেষে তিনি বলেছিলেন :

“ভাইসরয়ের কাউন্সিলের পক্ষে এটা খুবই প্রয়োজনীয়, যে তার সদ-
স্রা যেন উচ্চ সামাজিক অবস্থানের ব্যক্তি হয়। আমি আপনাদের প্রস্ত
করি—আমাদের অভিজ্ঞতাদের কি ভাল লাগবে, যে নিচু জাতের বা তুচ্ছ
উৎপত্তি এমন কোনো ব্যক্তি, সে বি.এ. বা এম.এ. পাশ হলেও, এবং তাব
প্রয়োজনীয় দক্ষতা থাকলেও, তাঁদের উপরে কর্তৃত্বের অবস্থানে থাকবে এবং
তাঁদের জীবন ও সম্পত্তির উপর প্রভাব ফেলতে পারে এমন আইন প্রণয়নের
ক্ষমতাসম্পন্ন হবে? কখনোই না! কারণেই তা ভাল লাগবে না। ভাইস-
রয়ের কাউন্সিলে একটি আসন হল বিরাট সম্মান ও প্রতিপত্তির স্থান। শুভ
জন্ম বার, এমন একজন মানুষ ছাড়া আর কাউকে ভাইসরয় তাঁর সহকর্মী-
রূপে গ্রহণ করতে, ভ্রাতারূপে ব্যবহার করতে, এবং ডিউক ও আর্লদের
সঙ্গে একত্রে ভোজন করতে হতে পারে এমন অত্যাচারে আমন্ত্রণ করতে
পারেন না।”^{১০}

তিনি যখন প্রতিযোগিতামূলক পরীক্ষার মাধ্যমে উচ্চতর সরকারী কৃত্যকে
প্রবেশের বিরুদ্ধে তর্ক করেন, তখন সাংস্কারিক ও বাঙালী-বিরোধী প্রাদেশিক
অন্তর্ভূতির প্রতি আবেদনের সঙ্গে যুক্ত ছিল ঐ একই সামাজিক উন্নাসিকতা।
তিনি দাবী করেন : “ভাল পরিবারের মানুষ কখনোই নিম্নপদস্থ ব্যক্তিদের,
যাদের সাধারণ উৎপত্তিসম্পর্কে তাঁরা ভালভাবে অবহিত, তাদের কাছে নিজেদের
জীবন ও সম্পত্তি দিয়ে আস্থা রাখতে চাইবেন না।” তা ছাড়াও দেশ প্রতিযো-
গিতামূলক পরীক্ষার জ্ঞাত তৈরী ছিল না :

“এখন, আমি জানতে চাই, মুসলিমরা কি উচ্চতর ইংরেজী শিক্ষার
প্রসঙ্গে—যা উচ্চতর পদে নিয়োগের জ্ঞাত আবশ্যক—এমন অবস্থানে উপনীত
হয়েছে, যা তাদের হিন্দুদের সমস্তরে রাখে, না তা হয় নি? অতি অবশ্যই
না। এবার, আমি আমাদের প্রদেশের মুসলিম ও হিন্দু, উভয়কে একত্রে
নিরে, তাদের প্রস্ত করি, তারা কি বাঙালীদের সঙ্গে প্রতিযোগিতা করতে
পারবে, না পারবে না? অতি অবশ্যই না...। একবার ভেবে দেখুন, ফলা-
ফল কি হবে যদি সমস্ত নিয়োগ করা হত প্রতিযোগিতামূলক পরীক্ষার
মাধ্যমে। সমস্ত জাতির উপর, কেবল মুসলিমদের উপর নয়, বরং উচ্চ মর্যাদা-
শালী রাজাদের এবং যে বীরশ্রব্যাক্ত রাজপুতরা যারা পূর্বপুরুষের তত্ত্বাবধির
কণা ভোলেন নি তাঁদেরও শাসনকর্তা হিসাবে রাখা হবে, এক বাঙালীকে,
যে একটা রাজ্যের কাজের জ্ঞাত ছুরি দেখলেও হাশাঙড়ি দেবে চেয়ারের
নীচে...। সুতরাং যদি আপনারা কেউ—সম্রাট যব্বের মাহমুদা; ধনী
ব্যক্তিরা, মধ্যশ্রেণীর মাহমুদা, অভিজাত পরিবারের মাহমুদা বাঁদের জৈব দিয়ে-

ছেন মর্যাদাবোধের অহুত্ব—আপনারা যদি স্বীকার করে নেন যে দেশ গোছাতে থাকবে বাঙালী শাসনের জোয়াল পরে, এবং দেশের জনগণ বাঙালীদের ক্ষুভে চাটবে, তবে, ঈশ্বরের নামে, তিনি লাক দিয়ে ছেনে চেপে বসে পড়ুন, এবং যাত্রাজ চলে যান...।”^{১৪}

ইম্পিরিয়াল লেজিসলেটিভ কাউন্সিলে নির্বাচনের প্রাঙ্গণে ফিরে এসে সৈয়দ আহমদ বলেন :

“সাধারণভাবে তাইসররের কাউন্সিলে একজনও মুসলমান আসন দখল করতে পাবেন না। গোটা কাউন্সিল জুড়ে থাকবে শুধু বাবু অমুক চক্ৰ চক্ৰবর্তী। আবার, আমাদের প্রদেশের হিন্দুদের জন্ত কি ফল হবে, যদিও তাদের পরিস্থিতি মুসলিমদের চেয়ে উন্নত? কি ফলাফল হবে সেই সব রাজপুতদের জন্ত, যাদের পূর্বপুরুষদের তরবারি আজও রক্তে ভেজা?”^{১৫}

যে মুসলিমরা জাতীয় কংগ্রেসে যোগদান করেছিলেন, সৈয়দ আহমদ খান, মুহম্মদ শফী ও অস্তান্তরা তাঁদের সমালোচনা করেছিলেন বিস্তারিত এবং নিম্নতর বা দরিদ্রতর শ্রেণীভুক্ত মানুষ বলে। অস্তান্তিকে, “রাইসরা”, ধারা “জাতির নেতৃ-বর্গ বলে পরিগণিত”, তাঁরা কংগ্রেস বিরোধী ছিলেন।^{১৬}

গণতন্ত্রের বিরুদ্ধে প্রধান সাম্প্রদায়িক যুক্তি ছিল যে তা সংখ্যাগরিষ্ঠের শাসনের দিকে যাবে, কার্যত যার অর্থ হবে সংখ্যালঘুর উপর সংখ্যাগরিষ্ঠ “সম্প্রদায়ের” আধিপত্য। মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এই যুক্তি উত্থাপন করত সর্বভারতীয় স্তরে, চিবুকলীন সংখ্যালঘু স্তরে থাকা মুসলিমদের উপর হিন্দুদের কার্যকর ক্ষমতা ও স্থায়ী আধিপত্য রোধ করার নামে। আর হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা প্রায় ছব্ব একই কথা বলত সেই সব প্রদেশে, যেখানে মুসলিমরা ছিল সংখ্যাগরিষ্ঠ।

আবারও, এই যুক্তিব সূত্রপাত ঘটিয়েছিলেন সৈয়দ আহমদ খান, যদিও এই ক্ষেত্রে তাকে অস্বিম স্তরে নিয়ে গিয়েছিলেন পরবর্তী সাম্প্রদায়িক নেতারা। সৈয়দ আহমদ শুরু করেছিলেন এই মৌলিক সাম্প্রদায়িক অনুমান থেকে, যে হিন্দু ও মুসলিমরা ভিন্ন ধর্মের অনুগামী হওয়ায় তাদের স্বতন্ত্র অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক ও সামাজিক দক্ষা ছিল, সুতরাং, তারা স্বতন্ত্র সম্প্রদায়রূপে গঠিত ছিল (কোয়াম, যা জাতি বা নেশন হিসাবেও অভিহিত হয়)। এই প্রারম্ভিক অনুমান থেকে তিনি ১৮৮৩ সালে প্রথম যুক্তি দেখান, ইম্পিরিয়াল লেজিসলেটিভ কাউন্সিলে সেন্ট্রাল প্রভিন্সেস স্থানীয় স্বায়ত্বশাসন বিল প্রসঙ্গে ভাষণ প্রদানক্রমে, যে প্রতিনিধিত্বমূলক প্রতিষ্ঠানের দ্বারা স্বায়ত্বশাসনের নীতি, যার অর্থ “সংখ্যাগরিষ্ঠের দৃষ্টিভঙ্গি ও স্বার্থের প্রতিনিধিত্বমান”, তা ভালভাবে বাটাতে পারে ইংল্যান্ডে যেখানে “সামাজিক-রাজনৈতিক কাজের ক্ষেত্রে একথা বলা যায় যে ইংল্যান্ডের সমগ্র জনসমষ্টি কেবল একটিমাত্র সম্প্রদায় গঠন করে”; কিন্তু তা আরো কার্যকর হতে পারে না ভারতে, “যেখানে আজও জাতির প্রভেদ বহাল

তবিরতে রয়েছে, যেখানে বিভিন্ন জাতির মিশ্রণ হয় নি, যেখানে ধর্মীয় প্রভেদ আজও হিংস্র..."। এখানে "বৃহত্তর সম্প্রদায় ক্ষুদ্রতর সম্প্রদায়ের স্বার্থকে সম্পূর্ণরূপে অগ্রাহ্য করবে"।^{১৭} তিনি আবার ১৮৮৭-তে, জাতীয় কংগ্রেসের বিরুদ্ধে তাঁর প্রচারভাষ্য কালে, ভারতে গণতন্ত্রের অল্পযোগিতার প্রসঙ্গটি তুলে ধরেন। তিনি আবার এই মৌলিক সাম্প্রদায়িক অনুমান করেন যে একটি নির্বাচনে "সমস্ত মুসলিম নির্বাচকরা একজন মুসলিম সদস্যের পক্ষে ভোট দেবেন এবং হিন্দু নির্বাচকরা দেবেন একজন হিন্দু সদস্যকে।" তিনি এই সিদ্ধান্তে উপনীত হন যে মুসলিম সদস্যদের চারপঞ্চ হিন্দু সদস্য থাকবেন। আরও ধরে নিয়ে, যে হিন্দু সদস্যরা কেবলমাত্র "হিন্দু" স্বার্থ দেখাবেন এবং তাঁদের ক্ষমতা ব্যবহার করবেন অহিন্দুদের উপর আধিপত্যের জন্য, তিনি শেষ করেন : "আর মুসলমান কীভাবে তার স্বার্থ রক্ষা করবে? এ যেন হবে একটা পাশা খেলার মত, যেখানে একজনের হাতে ছিল চাবটে আর অন্যজনের হাতে একটাখান্ন পাশা।"^{১৮} ১৮৮৮-তে এই যুক্তির পুনরাবৃত্তি করে তিনি বলেন, যে কোনো নির্বাচনী ব্যবস্থা আইন প্রণয়নের ক্ষমতা স্তম্ভ করবে "বাঙালীদের, বা বাঙালী ধরনের হিন্দুদের" হাতে। তার পরিণতি হবে মুসলিমদের "চরমতম অবমাননাকর এক পরিস্থিতিতে" পড়া, এবং হিন্দুরা তাদের উপর "দাসত্বের বলয়" চাপিয়ে দেওয়া।^{১৯} ১৯০৬ থেকে এই যুক্তি ছিল সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও রাজনীতির অন্ততম প্রণালী অংশ। যথা, ১৯০৬-এ মিস্টার কাছে আগা-খাঁর নেতৃত্বাধীন ডেপুটেশনের মোমোরাগাওয়া জোর দিয়েছিল গণতান্ত্রিক প্রতিনিধিত্বমূলক প্রত্যাশনদের ভারতীয় সামাজিক, ধর্মীয় এবং বাঞ্ছনৈতিক অবস্থার সঙ্গে মানানসই করে নেওয়ার উপর, কারণ অন্যথায় সেগুলি গ্রহণ করার সম্ভাব্য ফল হত মুসলিমদের স্বার্থ "সহাত্তভূতি"বহীন সংখ্যাগরিষ্ঠের দয়ায়" ফেলে রাখা।^{২০}

এই অবস্থানের যুক্তি অপ্রতিরোধ্যভাবে নিয়ে যেতে বিচ্ছিন্নতাবাদ ও দেশভাগের দিকে, কাবণ স্বায়ত্তশাসন ও গণতন্ত্র যদি স্থায়ী হিন্দু আধিপত্য ও মুসলিমদের সঙ্গে চিরক্ষন "দুর্ব্যবহার" ঘটাবার দিকে যেত, তবে একমাত্র পরিণতি যা ঘটতে পারত তা হল ব্রিটিশ শক্তির উপর নির্ভরতা এবং সংখ্যালঘুদের রক্ষা করা বজ্জ তাতে চিরস্থায়ী করা, অথবা দুটি ধর্মভিত্তিক জাতিরাষ্ট্র গঠন।^{২১} শতাব্দীর গোড়ায় দ্বিতীয়টি অসম্ভব হওয়ার তখনকার মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ব্রিটিশ শাসনকে শ্রেয় মনে করত ও সমর্থন করত। যখন ১৯৩০ এবং ১৯৪০-এর দশকে ভারতীয় জনগণের সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রামের ফলে ব্রিটিশ শাসনের অবসান অনিবার্য হয়ে পড়ল, তখন মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা পাকিস্তানের প্রস্তাব গ্রহণ করতে বাধ্য হয়।

১৯৩৭-এর পর এম. এ. জিন্না পোণ:পুনিকভাবে, দীর্ঘ সময় ধরে, এবং তাঁর প্রায় সব প্রধান বক্তৃতায় সৈয়দ আহম্মদ খানের যুক্তিকে তুলে ধরেছিলেন এবং

আরো সম্প্রসারিত করেছিলেন। বস্তুত, তা তাঁর বিচ্ছিন্নতাবাদী সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও প্রচারের ভিত্তিপ্রস্তরে পরিণত হয়। যারা, ১৯৩৮-এর কংগ্রেসবাসীতে তিনি আলিগড়ে বলেন : ব্রিটিশ সংসদীয় গণতন্ত্র ভারতে মানানসই ছিল না কারণ ছুটি দেশের রাজনীতিতে মৌলিক প্রভেদ ছিল। ভারতে “আমাদের আছে একটি চিরস্থায়ী হিন্দু সংখ্যাগরিষ্ঠতা, এবং বাকিরা হল সংখ্যালঘু, যারা দৃষ্টমান ভবিষ্যৎ-কালে কখনোই সংখ্যাগরিষ্ঠে পরিণত হওয়ার আশা রাখতে পারে না।” সংখ্যা-লঘুদের জন্য রক্ষাকবচ সমৃদ্ধ প্রতিনিধিত্বমূলক গণতন্ত্র এই সমস্তার উত্তর নয়, কারণ সংখ্যাগরিষ্ঠ যারা, তারা সাম্প্রদায়িক আচরণ করতে বাধ্য। সংখ্যালঘুদের একমাত্র উত্তর হল “ক্ষমতার একটি নির্দিষ্ট অংশ” দাবী করা, অর্থাৎ প্রতিনিধিত্ব-কারী সরকারের ব্যবস্থার বাইরে ঐ দাবী করা।^{১২২} ১৯৩৯-এর নভেম্বরে, “ভারতে গণতন্ত্রের প্রেরণ” বিষয়ক এক বিবৃতিতে তিনি দৃঢ়ভাবে বলেন : “গণতন্ত্রের অর্থ হতে পারে কেবল গোটা ভারত জুড়ে হিন্দু রাজ।” এমনকি বিস্তৃষ্ট সাংবিধানিক কাঠামোও “সংখ্যালঘুদের উপর সংখ্যাগরিষ্ঠ সাম্প্রদায়িক শাসনের আধিপত্য ও সর্বোচ্ছতা” কয়েম হতে দিয়েছিল। তিনি বিতর্কের এলাকা ব্যাপকতর করেছিলেন চিত্রাচরিত রক্ষণশীল দৃষ্টিভঙ্গিকে এর অন্তর্ভুক্ত করে : “সাড়ে তিন কোটি ভোটদাতাদের, যাদের ব্যাপক অংশ সম্পূর্ণ অজ্ঞ, নিরক্ষর এবং অশিক্ষিত, যারা বহু শতাব্দীর পুরোনো, নিরুপ্ততম ধরণের কুসংস্কারাচ্ছন্ন জীবনযাপন করে, যারা একে অপরের প্রতি সাংস্কৃতিক ও সামাজিকভাবে আগাগোড়া শত্রুতাবাপন্ন, তাদের কথা মাথায় রাখলে এই সংবিধান যেভাবে কাজ করেছে তা স্পষ্টভাবে দেখিয়ে দিয়েছে যে ভারতে একটি গণতান্ত্রিক সংসদীয় সরকার চালু রাখা অসম্ভব।”^{১২৩} ১৯৪০-এর মধ্যে সংখ্যালঘু সম্প্রদায় সংজ্ঞাস্ত বৃত্তি রূপান্তরিত হয়েছিল দ্বি-জাতি তথ্যে। তিনি দাবী করেন যে “পাশ্চাত্যের গণতন্ত্র ভারতের জন্য সম্পূর্ণভাবে অসুপযুক্ত এবং ভারতে তা চালিয়ে দেওয়া হল রাষ্ট্রজীবনে রোগ বিশেষ”। অতঃপর তিনি বলেন : “সুতরাং, যদি একথা স্বীকার করা হয় যে ভারতে একটি সংখ্যাগুরু ও একটি সংখ্যালঘু জাতি রয়েছে, তবে এ কথা বেরিয়ে আসে যে সংখ্যাগরিষ্ঠতার নীতির ভিত্তিতে সৃষ্ট সংসদীয় ব্যবস্থার অনিবার্ণ অর্থ হবে সংখ্যাগুরু জাতির শাসন।” কংগ্রেস, “মূলতঃ একটি হিন্দু সংস্থা”, এই কারণেই গোড়া থেকেই ভারতের জন্য “একটি সম্পূর্ণ গণতান্ত্রিক সরকার” আদায় করতে তার সমগ্র প্রচেষ্টা চালিয়েছিল।^{১২৪} ১৯৪০-এ ও তারপর জিন্না এই সমস্ত বক্তব্যের পুনরাবৃত্তি করার মাধ্যমে বিচ্ছিন্নতাবাদী পথ ধরে বৃত্তির বিকাশ ঘটালেন। তিনি বারংবার দাবী করলেন যে গণতন্ত্রের অর্থ জাতীয় ইচ্ছার অভিব্যক্তি। যেখানে দুটি জাতি আছে যাদের মধ্যে কোনোৱকম একতা নেই সেখানে গণতন্ত্র কয়েম করা সম্ভব নয়। একমাত্র উত্তর হল দেশভাগ ও গণিক্তান।^{১২৫}

হিন্দু মহাসভা ও অন্তান্ত হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা মুসলিম সাম্প্রদায়িক যুক্তির পুনরারুত্তি করতেন, মুসলিমরা সংখ্যাগরিষ্ঠ এমন সব প্রদেশ এবং এলাকার সম্পর্কে। আইনসভায় মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠতার অর্থ হবে মুসলিম আধিপত্য এবং হিন্দুদের চিরন্তন মীনতর অবস্থা, এই দাবী করে তাঁরা মুসলিম সংখ্যাগুরু প্রদেশ-গুলিতে আইন সভায় মুসলিম প্রতিনিধিত্ব হ্রাসের যৎপরোনাস্তি চেষ্টা করতেন। তাঁরা স্বতন্ত্র প্রদেশরূপে কিছু প্রদেশ সৃষ্টি করার বিরোধিতা করেছিলেন, কারণ তা সেখানকার হিন্দুদের একটি ছোট সংখ্যালঘু সম্প্রদায়ে পরিণত করত এবং এর ফলে তারা তাদের “ক্ষমতা” “হারাত”। সর্বভারতীয় স্তরে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের কাজের নকল করে পাক্কাব, কিছু এবং উত্তর-পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশের হিন্দু (এবং শিখ) সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এই তত্ত্ব খাড়া করেছিল যে সরল গণতন্ত্র সংখ্যালঘুদের প্রতি বিপজ্জনক এবং সংখ্যালঘুদের অধিকার রক্ষা করার জন্য ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষের উপর অধিকতর নির্ভরতা প্রদর্শন করা যেতে পারে। ফলতঃ, তারা উত্তর-পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশে গণতান্ত্রিক সাংবিধানিক বৈশিষ্ট্যসমূহ প্রবর্তন ও সম্প্রসারণের বিরোধিতা করেছিল। গিন্দু এবং উত্তর-পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশ, উভয় ক্ষেত্রেই তারা সংখ্যালঘুদের জন্য রক্ষাকবচের নামে গভর্নরদের সাংবিধানিক ও প্রশাসনিক ক্ষমতা বৃদ্ধিকে সমর্থন করেছিল। তারা অবশ্য সারা দেশের জন্য যুগ্ম নির্বাচকমণ্ডলী ও গণতন্ত্রের দাবী সমর্থন করেছিল। তবে তার কারণ ছিল, তাদের সাম্প্রদায়িক বিশ্বাস, যে গণতন্ত্র হিন্দু আধিপত্যের দিকে যাবে। কিছুটা পুনরারুত্তি হওয়া সত্ত্বেও বলা যায় যে এই যুক্তির মূলে ছিল দুটি মৌলিক সাম্প্রদায়িক অন্তর্মান : (১) হিন্দু ও মুসলিমদের স্বতন্ত্র অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক স্বার্থ ছিল ; এবং (২) হিন্দু (বা মুসলিমরা) রাজনৈতিক ক্ষেত্রে সব সময়ে একত্রে একটি সুদৃঢ় সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠী হিসাবে কাজ করবে—আইন সভার সমস্ত হিন্দু (বা মুসলিম) সদস্যরা রাজনৈতিক, সামাজিক, মতাদর্শগত বা কর্মসূচীগত মতভেদ থাকা সত্ত্বেও একটি সুদৃঢ় সংসদীয় জোটরূপে কাজ করবেন—এবং, তাঁরা হিন্দু (বা মুসলিম) হওয়াই হবে তাঁদের রাজনীতির প্রাণকেন্দ্র।

১৯৩০-এর দশকের মধ্যভাগ পর্যন্ত, হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা উভয়েই সমস্ত প্রাপ্তবয়স্কের জন্য ভোটাধিকার সম্প্রসারণের বিরোধিতা করেছিলেন, অংশত এই কারণে, যে তা হলে ব্যাপক জনগণ উৎসাহিত হতেন এমন প্রসঙ্গ সামনে আসত। নাগরিক অধিকারের সম্পর্কেও তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গি ছিল স্বার্থক। যে সময়ে নরমপন্থী জাতীয়তাবাদীরা একত্রিত হয়ে বাক-স্বাধীনতা ও সংবাদপত্রের স্বাধীনতাসহ নাগরিক অধিকারের জন্য সংগ্রামে রত ছিলেন, তখন সৈয়দ আহমদ খান প্রকান্তেই লিটনের সংবাদপত্রের স্বাধীনতার উপর আক্রমণকে সমর্থন করেছিলেন। পরবর্তী সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এ বিষয়ে অনেক বেখেটকে কাজ

করতেন, কিন্তু জাতীয়তাবাদীদের সঙ্গে তাঁদের পার্থক্য, তাঁরা নাগরিক অধিকারের জন্য কোনো প্রচারপ্রতিষ্ঠান চালান নি, এবং ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ কর্তৃক ঐ অধিকার সমূহের পৌণঃপুনিক সংক্ষিপ্তকরণের বিরুদ্ধে কোনো ঋণযুক্ত লিপি হন নি। অধিকাংশ সময়ে, তাঁরা ঐ সংক্ষিপ্তকরণের পূর্ব ব্যবহার করতেন ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষের সঙ্গে দরদাম করার জন্য।

সাম্প্রদায়িক দল, গোষ্ঠী ও ব্যক্তিদের গণতন্ত্র বিরোধী চরিত্রের আরও বহিঃপ্রকাশ ঘটত দ্বিতীয় রাজস্ববর্গের প্রতি তাঁদের সমর্থনে। হিন্দু মহাসভার ১৯৪০-এর অধিবেশনে সভাপতির ভাষণে ডি. ডি. সাতারকর হিন্দু রাজস্ববর্গের প্রতি দৃঢ় সমর্থন জ্ঞাপন করেন ও ঘোষণা করেন যে তাঁরা উপলব্ধি করেছেন, “যে তাঁদের কর্তব্য কেবল হিন্দু আন্দোলনের প্রতি সমবেদনা প্রকাশ নয়, তার নেতৃত্ব দেওয়ার দাবী করছিলেন”, এবং “তাদের বর্তমান ও ভবিষ্যত স্বার্থ বাস্তবে সমগ্র-হিন্দু আন্দোলনের সঙ্গে অঙ্গান্বিতাবে জড়িত”। যদি হিন্দু রাজস্ববর্গ “হিন্দু আন্দোলনের নেতৃত্ব” দিতে ব্যর্থ হয়ে থাকেন, তবে তার জন্য দোষ সম্পূর্ণ তাঁদের নয়। “কংগ্রেস হিন্দুরা” কেবল তাঁদের প্রতি সমর্থন জ্ঞাপনেই ব্যর্থ হয় নি, উপরন্তু তারা “হিন্দু রাজ্যগুলিকে অবজ্ঞার সঙ্গে দেখেছিল ভারতের প্রগতির পথে একটি বাধা হিসাবে, যাকে যত দ্রুত অপসারণ করা হবে ততই জাতির পক্ষে ভাল হবে।” সাতারকর হিন্দুদের আহ্বান করেন মুসলিমদের উদ্যোগে অত্যাচার করতে (অর্থাৎ মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের) যারা “ভারতের সামান্য কয়েকটি মুসলিম রাজ্য সম্পর্কে অত্যন্ত গর্বিত ছিলেন” এবং যারা “সেগুলিকে দেখতেন মুসলিম শক্তির সংগঠিত কেন্দ্ররূপে, এবং তাদের নিজস্ব ও নবাবদের ক্ষমতা ও মর্যাদা বৃদ্ধির চেষ্টাও করতেন।”^{২৬}

অনুরূপভাবে, তাই পরমানন্দ ১৯৩৮ সালে দাবী করেছিলেন যে বুদ্ধরাষ্ট্রীয় আইনসভার রাজ্যগুলির প্রতিনিধি স্থির করা উচিত রাজস্ববর্গের। তিনি আরও বলেন : “রাজস্ববর্গ আমাদের আপনজন এবং আমাদের রাষ্ট্রের সর্বাঙ্গীণ প্রয়োজনীয় অংশ।”^{২৭} হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা নেপালকেও একটি হিন্দু রাষ্ট্ররূপে আপন করে নেন, যার শাসকের ভবিতব্য ছিল হিন্দুদের নেতা ও ব্রাহ্মণ—“আশা”—হওয়ার “মহান ও মহিমাযুক্ত অদৃষ্ট” পূরণ করা, “হিন্দুদের ধর্মবিশ্বাসের রক্ষাকর্তা” এবং “হিন্দু শক্তির অধিনায়ক” হওয়ার কর্তব্য পালন করা।^{২৮}

এ বিষয়ে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা পিছিয়ে ছিলেন না। এমন কি এম. এ. জিন্না “বুদ্ধব্রাহ্মণের বিরুদ্ধে এবং বুদ্ধরাষ্ট্রীয় কেন্দ্রে, রাজ্যগুলির প্রতিনিধিদের প্রতিনিধিত্বের দ্বারা নির্ণায়িত হতে হবে এই দাবীর বিরুদ্ধে মুসলিম দ্বিতীয় শাসকের সঙ্গে মৈত্রী গড়ে তুলেছিলেন।”^{২৯} বি. শিব রাও তাঁর রচনার ধরে রেখেছেন, রাজস্ববর্গ, যার মধ্যে ছিলেন হিন্দু রাজারাও, কীভাবে ১৯৩০-এর দশকের শেষ

দিকে মুসলিম লীগের প্রতি সহায়ভূতিশীল হয়ে পড়েন, যার কারণ ছিল তাদের বিরুদ্ধে কংগ্রেস সমর্থিত গণ-আন্দোলনগুলি।

চেম্বার অফ প্রিন্সেস-এর চ্যাংলার নবনগরের জামসাহেব যেমন বক্তব্রাজ্যের নির্বাচনের জন্য মুসলিম লীগ ও চেম্বারের মধ্যে যৈজ্ঞী প্রসঙ্গে আলোচনা করতে গিয়ে তাঁকে বলেন : “আমি কেন লীগকে সমর্থন করব না ? শ্রী জিন্না আমাদের অস্তিত্ব সহ্য করতে রাজি, কিন্তু শ্রী নেহরু রাজত্ববর্গের অবলুপ্তি চান।”^{১০০} দেখার মত বিষয় হল যে পাকিস্তান সংক্রান্ত সব কটি পরিকল্পনাকেই দেশীয় রাজত্ব-শাসিত রাজ্যগুলি যেমন ছিল তেমন রেখে দেওয়ার কথা বলা হয়েছিল।

রাজত্ববর্গকে সমর্থন করার অন্ততম পন্থা ও অজুহাত ছিল, কংগ্রেস কেবল-মাত্র একটি ধর্মীয় গোষ্ঠীর রাজত্ববর্গের বিরুদ্ধে লড়াই করছে, এই অভিযোগ করা। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা কংগ্রেসকে কেবল কাস্মীর ও রাজকোটের মত “হিন্দু” রাজ্যদের বিরুদ্ধে গণ-আন্দোলনেব নেতৃত্ব দেওয়ার এবং “মুসলিম” রাজ্যদের বাদ রাখার ও হায়দ্রাবাদ এবং ভূপালের মত “মুসলিম” রাষ্ট্রে গণতান্ত্রিক অধিকারের জন্য গণ-আন্দোলনকে সমর্থন করতে অস্বীকার করার দায়ে অভিযুক্ত করে।^{১০১} অন্তর্দিকে, মুসলিম লীগ অভিযোগ করে যে কংগ্রেস কেবল নিজাম ও হায়দ্রাবাদ রাজ্যকে আক্রমণ করত এবং কাস্মীর, যার শাসক ছিলেন হিন্দু, তাব বটনাবলী সম্পর্কে নীরব থাকত।^{১০২}

সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠী ও দলগুলির গণতন্ত্র-বিরোধী রাজনৈতিক দৃষ্টিভঙ্গির এক লক্ষণীয় দিক ছিল ভি. ডি. সাভারকার, এম. এ. জিন্না এবং এম. এস. গোল-ওয়ার্ডারকে যথাক্রমে হিন্দু মহাসভা, মুসলিম লীগ এবং রাষ্ট্রীয় স্বয়ংসেবক সংঘ কর্তৃক তাদের স্থায়ী সভাপতি বা প্রধান পদে গ্রহণ করা। এই সংগঠনগুলি কম-বেশী সমসাময়িক “নেতা” বা কুরার নীতি অনুযায়ী কাজ করত।

[পাঁচ]

রাজনৈতিক প্রতিক্রিয়া নিহিত ছিল, সর্বাগ্রে, সাম্প্রদায়িক ব্যক্তি, গোষ্ঠী ও দল-গুলির ঔপনিবেশিকতাপন্থী ভূমিকাতে। ভারতীয় সমাজের তৎকালীন প্রধান স্বপ্নের, অর্থাৎ ঔপনিবেশিকতাবাদ ও ভারতীয় জনগণের মধ্যে স্বপ্নের পরি-প্রেক্ষিতে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা অনেক সময়ে মৌলিকভাবে ঔপনিবেশিকতাপন্থী ও রাজত্বগত অবস্থান গ্রহণ করেন ও ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষের সঙ্গে পারস্পরিক নির্ভরতার সম্পর্ক গড়ে তোলেন। কোনো অবস্থাতেই তাঁরা সক্রিয় ঔপনিবেশিকতা বিরোধী রাজনৈতিক অবস্থান গ্রহণ করেন নি। সবচেয়ে নিকট অবস্থায় তাঁরা ঔপনিবেশিকতাবাদের সঙ্গে সহযোগিতা করেন, সবচেয়ে ভাল অবস্থায় তাঁরা

সঙ্গে বিরোধ এড়িয়ে যান। এই অধ্যায়ের প্রথমই যেমন দেখানো হয়েছে- সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল সেই যান, যার মাধ্যমে পেটি বুর্জোয়া রাজনীতিকে ঔপনিবেশিকতাবাদের আচ্ছাদিত পালনের জন্য হাজির করা হয়েছিল।

(১) নেতিবাচকভাবে, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা, জাতীয়তাবাদীদের এমন কি সবচেয়ে নরমপন্থী পর্বেরও বিপরীতে (১৮৮০-১৯০৫-এ) ঔপনিবেশিকতাবাদের কোনো সমালোচনা বা বিশ্লেষণ করেন নি।^{১০০} সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতারা অবশ্য সময়ে সময়ে ব্রিটিশ শাসকদের সমালোচনা করতেন, তবে তাঁরা কোনো পর্যায়েই ব্রিটিশ শাসনের একটি মৌলিক ঔপনিবেশিকতা-বিরোধী বিশ্লেষণ করেন নি বা এমন কোনো দাবী তোলেন নি বা মূলগতভাবে ঔপনিবেশিক আধিপত্যকে দুর্বল করবে।

একইভাবে, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এমন কি তাঁদের নিজস্ব ধারণা অস্ত্রাঘাতীও ঔপনিবেশিকতার বিরুদ্ধে স্বাধীনতার জন্য কোনো আন্দোলন বা সংগ্রাম সংগঠিত করেন নি। ১৯৩০-এর দশকে দেশ যখন ব্যাপকভাবে রাজনৈতিক চেতনা লাভ করল, যখন দেশে এক সাধারণ সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আবহাওয়া দেখা দিল, বিশেষত যখন তা বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে দেখা দিল, এবং যখন একথা স্পষ্ট বোঝা গেল যে ব্রিটিশ শাসনের দিন হাতে গোনা যাচ্ছে, তখন সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ব্রিটিশ শাসনের বিরুদ্ধে কথা বলতে বাধ্য হলেন। এমন কি এ কাজও তাঁরা করলেন অতীত দুর্বলভাবে। কিন্তু কোনো অবস্থাতেই তাঁরা ব্রিটিশ শাসনের বিরুদ্ধাচরণের কোনো চেষ্টা করেন নি, তার অবসানের জন্য কোনো পদক্ষেপতো অবশ্যই গ্রহণ করেন নি। তাঁরা স্বাধীনতা অর্জনের জন্য কোনো গণ বা প্রত্যক্ষ সংগ্রাম সংগঠিতও করেন নি, বা তেমন কোনো সংগ্রামে অংশগ্রহণও করেন নি। বস্তুত, তাঁরা তাঁদের নিজেকে সাম্প্রদায়িক দাবীদারদের অন্তর্ভুক্তও তা করেন নি।^{১০১} তাঁরা সর্বদাই রাজনৈতিক পরজীবীর মত সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী শক্তির রাজনৈতিক কাজ ও সংগ্রামের ফল ভোগ করতেন। যখন, খুব বিরল ক্ষেত্রে, গণ সংগ্রাম সংগঠিত হয়েছিল, তখন তা হয়েছিল ব্রিটিশদের বিরুদ্ধে নয়, জাতীয়তাবাদীদের অথবা অন্তর্ধর্মাবলম্বীদের বিরুদ্ধে। যথা, ১৯৩২-এর ডিসেম্বরে মুসলিম লীগের প্রথম গণ সংগ্রাম, “উদ্ধার দিবস” পরিচালিত হয়েছিল কংগ্রেসের বিরুদ্ধে। সাম্প্রদায়িক-তাবাদীদের প্রধান “গণ সংগ্রাম” সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার চেহারা নিয়েছিল, বিশেষত ১৯৪৬-৪৭-এ। এবং এই দাঙ্গা পরিচালিত হয়েছিল অন্তর্ধর্মাবলম্বীদের বিরুদ্ধে। অন্তর্ধর্মভাবে, আর.এস.এস. বুকের সময়ে সম্ভরণে তার শক্তি ও জরীভাব “অক্লুর” রেখেছিল, যাতে পরে তা মুসলিমদের বিরুদ্ধে ব্যবহৃত করা যায়।

১৯৩০-এর এবং ১৯৪০-এর দশকে সাম্প্রদায়িক রাজনীতি ধরে নিয়েছিল যে ইংরেজরা ভারতীয়দের রাজনৈতিক ছাড় দেবে, হয়ত শেষ পর্যন্ত ভারত ত্যাগ করে চলেও যাবে। কিন্তু সাম্প্রদায়িক দল ও গোষ্ঠীগুলি এই প্রক্রিয়ায় কোনো

অবদান রাখে নি। এমন কি, শেষ পর্যন্ত পাকিস্তান সৃষ্টিও মুসলিম লীগ কর্তৃক সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলনের ফসল নয়, বরং সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে জাতীয়-তাবাদী সংগ্রাম ও জাতীয়তাবাদী শক্তির বিরুদ্ধে মুসলিম লীগের সংগ্রামের ফলে সৃষ্ট গৌণ ফসল মাত্র। “জিন্না যে দরজার মধ্য দিয়ে তাঁর লক্ষ্যে পৌঁছেছিলেন, তা ঠেলে খুলে দিয়েছিল অস্ত্র।” সাধারণভাবে, সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনীতিবিদ উপনিবেশিক শাসকদের কাছ থেকে কিছু আদায়ের জন্য লড়াইয়ের বিষয়ে চিন্তিত ছিলেন না, তাঁর প্রাথমিক চিন্তা ছিল, জাতীয়তাবাদীরা সংগ্রামের মাধ্যমে যা ছাড় আদায় করতে পেরেছিলেন, তা থেকে কতটা আদায় করা যায়। জাতীয়তাবাদীরা কবে, এবং কীভাবে ঐ ছাড় আদায় করেছিলেন, সে বিষয়ে তাঁর কোনো চিন্তা ছিল না। চিরকাল অপেক্ষা করার ধৈর্য—এবং রাজনীতি—তাঁর ছিল।^{৩৫}

এই কারণে, একথা উল্লেখ করা জরুরী, যে সাম্প্রতিক কিছু কিছু লেখকের দাবী অনুযায়ী সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সাম্প্রদায়িক সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতা বা হিন্দু জাতীয়তাবাদ, মুসলিম জাতীয়তাবাদ, ইত্যাদি রূপে দেখা যায় না। ইন্দোনেশিয়া, ইরান, বা কোনো কোনো আরব দেশের মত সাম্প্রদায়িকতাবাদ ধর্মভিত্তিক জাতীয়তাবাদ বা সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধি ছিল না। এই সব দেশে রাজনৈতিক সংগ্রাম তার সংজ্ঞা লাভ করেছিল ধর্মীয় পরিভাষায় কিন্তু তা পরিচালিত ছিল উপনিবেশিকতাবাদের বিরুদ্ধে। ভারতে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ রাজনীতির সংজ্ঞা দিয়েছিল ধর্মীয় পরিভাষায়, কিন্তু তাদের রাজনীতি পরিচালিত ছিল অস্ত্র ভারতীয়দের বিরুদ্ধে, উপনিবেশিকতাবাদের বিরুদ্ধে নয়। তাদের সংগ্রাম ছিল অস্ত্র ‘সাম্প্রদায়িক’ বিরুদ্ধে। তারা যে পরিজ্ঞান চেয়েছিল তা ছিল অস্ত্র ধর্মের অঙ্গগামীদের হাত থেকে। তারা যে শোষণকে প্রকাশে অভিযুক্ত করেছিল তাও ছিল ঐ অস্ত্র ধর্মের অঙ্গগামীগণ কৃত। এমন কি চাকরীর জন্য লড়াই, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক রক্ষাকবচ এবং আইনসভায় আসন সংরক্ষণের জন্য লড়াইও পরিচালিত ছিল বিদেশী শাসকের বিরুদ্ধে নয়, বরং অস্ত্র ধর্মাবলম্বী ভারতীয়দের বিরুদ্ধে। তাদের দাবীগুলি পেশ করা হয়েছিল জাতীয়তাবাদীদের কাছে, এবং তাদের রাজনীতির ধার ছিল জাতীয় আন্দোলনের বিরুদ্ধে। অন্তিমিকে, তারা উপনিবেশিক প্রশাসনের দিকে সাধারণভাবে ফিরত সমর্থন ও আহ্বানের আশায়, এবং তার সঙ্গে সহযোগিতা করত। সুতরাং সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রকৃত অর্থে জাতীয়তাবাদের পর্যায়ে পড়ে না। জাতীয়তাবাদ, যত রক্ষণশীলভাবেই হোক না কেন, উপনিবেশিকতাবাদ ও উপনিবেশিক শাসনাধীন জনগণের মধ্যে স্বদেশের প্রসঙ্গ তুলত। সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল রাজস্বগতের পর্যায়ভুক্ত কারণ তা উপনিবেশের জনগণকে বিভক্ত করত, জাতীয় ঐক্যের বিকাশে বাধা দিত, এবং ঐক্যবদ্ধ সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রামে কাটল ধরাত, ও এইভাবে, বিষয়গত দিক থেকে, উপনিবেশিক

কতাবাদের স্বার্থে কাজ করত এবং তাদের মিত উপনিবেশগুলি আঁকড়ে ধাক্কা জম্ব একমাত্র যুক্তি, অর্থাৎ, “বিবর্তমান সাম্প্রদায়িকতাবাদের” মধ্যে শান্তি রক্ষা করার অজুহাত।

(২) জওহরলাল নেহরু যেমন বলেছিলেন, “তার [সাম্প্রদায়িকতাবাদের] প্রকৃত চরিত্রের অন্ততম শ্রেষ্ঠ পরীক্ষা হল জাতীয় আন্দোলনের সঙ্গে তার সম্পর্ক;”^{৩৩} অর্থাৎ, ঐতিহাসিকভাবে নির্দিষ্ট, প্রকৃত বিদেশী আধিপত্য বিরোধী সংগ্রাম তখন চলছিল, তার সঙ্গে সাম্প্রদায়িকতাবাদের সম্পর্ক। এ বিষয়ে কোনো সংশয় নেই, যে এই সম্পর্ক ছিল অতীব নেতিবাচক, যা গোথেল ১৯০৯ সালেই দেখেছিলেন, পাঞ্জাবে হিন্দু সভা গঠনের উল্লেখ করে তিনি ওয়েডেরবার্গকে লেখেন : “এই আন্দোলন খোলাখুলি মুসলমান-বিরোধী, যেমন মুসলিম লীগ খোলাখুলি হিন্দু-বিরোধী, এবং উভয়েই জাতীয়তাবাদ-বিরোধী।”^{৩৪}

এমন কি, তারা যখন চলমান জাতীয় সংগ্রামের রাজনৈতিক ফলাফলে লাভ-বান, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তখনো, বিশেষত ১৯৩৪-এর পর, ঐ আন্দোলনে কোনো ভূমিকা পালন করে নি। আরো গুরুত্বপূর্ণ বিষয় হল, ঐপনিবেশিকতাবাদের বিরুদ্ধে যুদ্ধ না করা ছাড়াও, তারা অনেক সময়ে প্রকৃত ঐপনিবেশিকতা-বিরোধী আন্দোলন ও তার নেতৃস্থানীয় সংগঠন, জাতীয় কংগ্রেসের, বিরোধিতা করেছিল। এই কথা বিশেষভাবে সঠিক যে, ১৯৩০ এবং ১৯৪০-এর দশকে তারা কংগ্রেসের বিরুদ্ধে বিদ্রোহ ও ঘৃণা প্রচার করেছিল এবং কংগ্রেসকে তাদের আক্রমণের মূল লক্ষ্যে পরিণত করেছিল। তাদের সাম্প্রদায়িকতাবাদের স্বীয় মোড়কের উপর নির্ভর করে তারা কংগ্রেসকে নিন্দা করেছিল হিন্দুশ্রেণী বা মুসলিমশ্রেণী বলে ঘোর রাজনৈতিক লক্ষ্য নাকি ছিল মুসলিমদের দমন করে রাখা বা হিন্দুদের বলি দেওয়া। কংগ্রেসের উপর এই আক্রমণ ও তার ফলে ব্রিটিশ-বিরোধী অস্থিভূতিকে দুর্বল করা—বিশেষত তরুণদের মধ্যে—এবং তাদের মুসলিম-বিরোধী বা হিন্দু-বিরোধী খাতে প্রবাহিত করা ছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদের পক্ষ থেকে ঐপনিবেশিকতাবাদের জন্ত এক প্রধান সেবাসুলক কাজ করে দেওয়া।

(৩) বহুক্ষেত্রে, বিশেষত ১৯৩৭-এর আগে সাম্প্রদায়িক দল, গোষ্ঠী ও ব্যক্তির বিদেশী শাসকদের সক্রিয় সমর্থন ও আশ্রয়তা প্রদর্শন করেছিল।

(৪) একটি প্রধান ক্ষেত্রে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ ঐপনিবেশিকতাবাদের সেবা করত নিছক তার অস্তিত্বের মাধ্যমে। একবার ভারতে জাতীয় আন্দোলন ও ব্রিটেনে সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী মনোভাব যথেষ্ট শক্তিশালী হয়ে ওঠার পর, যা হয়েছিল ১৯১৮-র মধ্যে, এবং বিশেষভাবে ১৯৩৭-এর পর, ব্রিটিশ শাসকদের ভারতীয় জনগণ ও ব্রিটিশ জনগণ উভয়েরই কাছে ভারতে তাদের শাসন কার্যে রাখার জায়গা দেখাতে হত। হত তাদের নিষেধের কাছেও তা দেখাতে হত। কারণ, তা ভারতীয় ও ব্রিটিশ মনের উপর তাদের আধিপত্যের জন্ত তা আবশ্যিক ছিল।

পূর্বতন ঔপনিবেশিক মতাদর্শ, ছিল যে ভারত একটি রাষ্ট্র নয়, তার জনগণ নিজেদের শাসন করতে অক্ষম, এবং ঔপনিবেশিকতাবাদের সভ্য করার ও বিকাশ ঘটানোর কর্তব্য রয়েছে, তা প্রথম বিশ্বযুদ্ধ শেষ হওয়ার মধ্যে তার শক্তি ও বিশ্বাসযোগ্যতা হারিয়ে ফেলেছিল। অতঃপর, ঔপনিবেশিকতার তাত্ত্বিকরা ক্রমবর্ধমান হারে বিদেশী শাসনকে ভ্রাসঙ্গত বলে দাবী করে এই যুক্তিতে যে ভারতীয় সম্প্রদায়গুলির মধ্যে শান্তি বজায় রাখার জন্য একজন সং “আম্পায়ার” বা একটি তৃতীয় শক্তির প্রয়োজন। নচেৎ তারা পরস্পরকে ছিন্নভিন্ন করে ফেলবে। বিশেষত দরকার ছিল সংখ্যাগুরু ‘সম্প্রদায়ের’ আধিপত্য ও শোষণ থেকে সংখ্যালঘু ‘সম্প্রদায়গুলিকে’ রক্ষা করার। এইভাবে, সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের কীর্তিকলাপ ক্রমেই ঔপনিবেশিকতাবাদের মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক প্রতি-রক্ষার প্রধান, ও শেষ পর্যন্ত একমাত্র উপাদানে পরিণত হল। উপরন্তু, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এ বিষয়ে সরকারী মতাদর্শকে গ্রহণ এবং তাকে শক্ত করা, চুই-ই করেছিল।

(৫) সাম্প্রদায়িকতাবাদের সামাজিক ভিত্তি ও তার মৌলিক মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক অবস্থান থেকেও ঔপনিবেশিকতাবাদের প্রতি প্রকাশ্য বা সন্দোপন সমর্থন বটেছিল। ভূস্বামী ও অন্যান্য জমিদারী উপাদান এবং আমলাদের সুবিধাভোগী সামাজিক অবস্থান সংরক্ষিত হতে পারত কেবলমাত্র ঔপনিবেশিক প্রশাসনের সমর্থনে। সমাজ পরিবর্তনের সম্মুখীন হয়েও তাকে ভয় পেয়ে তাদের ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের সমর্থনের প্রয়োজন দেখা দিয়েছিল। ফলে তারা প্রকাশ্যে ভূস্বামী ও আমলারূপেই কাজ করুক আর গোপনে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাই করুক, তাদের রাজনীতি অনিবার্যভাবে আগুগতোর রাজনীতি ছিল।

অনুরূপভাবে, দ্বিতীয় অধ্যায়ে দেখানো হয়েছে, মধ্যশ্রেণীর ব্যক্তিবিশেষ ও অংশবিশেষ সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ব্যবহার করত চাকরী, শিক্ষাগত সুযোগসুবিধা, ইত্যাদির জন্য সংগ্রামে তাদের অবস্থা ভাল করার জন্য, এবং এজন্য তাদের সরকারী সহযোগিতা দরকার ছিল। বস্তুত, মনোনয়ন ও সংরক্ষণের মাধ্যমে চাকরী, কন্সট্রাক্ট, শিক্ষাগত সুযোগসুবিধা, প্রশাসনিক ক্ষমতার অংশ ইত্যাদির ক্ষেত্রে প্রভাব ফেলার ক্ষমতার দরুন ঔপনিবেশিক প্রশাসন পেটি বুর্জোয়াদের বড় বড় অংশদের ভয় করার, অর্থাৎ দলে টানার ও কিনে নেওয়ার প্রভূত ক্ষমতা রাখত। তারা এই ক্ষমতাকে ব্যবহার করতে রাজী ছিল বিভিন্ন সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠীর সহযোগিতা এবং জাতীয় আন্দোলনের বিরোধিতা করতে রাজী থাকার, এবং বিশেষ আবেগপ্রবণ রাজনীতির এক বিকল্প স্রোতকে উৎসাহ দিয়ে এবং তার উন্নতিসাধন করে তরুণদের জাতীয়তাবাদী পথ থেকে বিভ্রান্ত করতে রাজী থাকার বিনিময়ে, ঐ গোষ্ঠীদের উন্নততর শর্ত দিয়ে।

খল্লমেরাদী হিসাবে এই সমস্ত সামাজিক গোষ্ঠী জাতীয়তাবাদী ধারার যোগ

দেওয়ার চেয়ে সরকারের সঙ্গে সহযোগিতা করে অধিকতর কাম্য শর্ত লাভ করতে পারত। সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা দক্ষভাবে কাজ করতে পারত কেবল ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষের ইচ্ছায়, বা অন্তত তারা সহ্য করলে তবেই। কোনো অবস্থাতেই তারা ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষের সঙ্গে মূলত সংঘর্ষ বা বৈর সম্পর্কে ঔপনীত হতে পারত না।

ঔপনিবেশিক সরকারের পক্ষ নেওয়া সাম্প্রদায়িকতাবাদের মৌলিক মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক অবস্থান এবং রণনীতির বৃত্তিতেও নিহিত ছিল। ঐ বৃত্তি জোর দিত যে হিন্দু ও মুসলিমদের মৌলিক সামাজিক-অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক এবং সাংস্কৃতিক স্বার্থ ছিল স্বতন্ত্র ও পরস্পর অসঙ্গতিপূর্ণ, এমনকি বৈরীতাপূর্ণ, প্রধান শত্রু হল অল্প ‘সম্প্রদায়’, আধিপত্য ও প্রভুত্বের হুমকি ঔপনিবেশিকতাবাদের কাছ থেকে আসে না, আসে অল্প ‘সম্প্রদায়ের’ কাছ থেকে, এবং ‘সম্প্রদায়ের’ রাজনৈতিক সংগঠনের চাহিদাও ওঠে অল্প ‘সম্প্রদায়ের’ সঙ্গে প্রতিদ্বন্দ্বিতা করতে ও তার মোকাবিলা করতে, ঔপনিবেশিকতার পরিপ্রেক্ষিতে নয়। যদি ভারতীয় রাজনীতি হিন্দু, মুসলিম ও ব্রিটিশ শাসকদের ত্রিমুখী দ্বন্দ্ব হয়ে থাকে এবং মূল শত্রু হয়ে থাকত হিন্দু বা মুসলিমরা, তবে এ তো অনিবার্য ছিল যে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তৃতীয় পক্ষ হিসাবে ইংরেজদের সঙ্গে হাত মেলাতে চেষ্টা করবে। উপরন্তু, যদি প্রধান বিপদ আসত অল্প ‘সম্প্রদায়’ থেকে, তবে তৃতীয় পক্ষ, যারা শাসক দলও ছিল বটে, তাদের তো বিপদ ‘সম্প্রদায়’কে রক্ষা করতে ও ভারসাম্য বজায় রাখতে ভারতে থাকতে হতই। রক্ষাকবচ ও সংরক্ষণের রাজনীতির জন্তও দরকার ছিল এক তৃতীয় পক্ষের হাজিরা, যারা ঐগুলির বাস্তবায়ন ও ধারাবাহিকতা নিশ্চিত করত। যদি বা শেষ পর্যন্ত ঔপনিবেশিক শাসন মুক্ত ভবিষ্যতের চিন্তা করা হত, তা হলেও সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা মনে করত যে তাদের উচিত বিদেশী শাসকদের কাছ থেকে পক্ষপাতিত্ব প্রার্থনা করা, যাতে স্বাধীন ভারতে ক্ষমতার জন্ত শেষ পর্যন্ত যে যুদ্ধ হবে তাতে তাদের ‘সম্প্রদায়ের’ অবস্থা আরো শক্তিশালী হয়।^{৩৮}

এ প্রসঙ্গে মুসলিম সাম্প্রদায়িক অবস্থানকে কে. কে. আজিজ বেশ ভালভাবে সংক্ষেপে ব্যাখ্যা করেছেন :

“তা [অর্থাৎ, একটি অন্তর্গত রাজনৈতিক অবস্থান] ছিল পশ্চাদপন ও নিঃসহায় একটি সংখ্যালঘু গোষ্ঠীর সবচেয়ে নিরাপদ কর্মপন্থা। হয় তারা হিন্দুদের সঙ্গে সহযোগিতা করতে পারত, বা তারা করবে না, অথবা তারা শাসকদের সঙ্গে সুসম্পর্ক রাখতে পারত। বর্তমান ও ভবিষ্যত, উভয় শাসকদেরই বিরোধী করে দেওয়া হত এক মুচুতা, যার তীব্রতা হাস করা পর্যন্ত হয়নি...। ব্রিটিশরা তাঁদের সঙ্গে যেমন জাযাভাবে ব্যবহার করেছিল বা করছিল, তার প্রাশংসা অধিকাংশ মুসলিমরা করেছিলেন। হিন্দুদের ও ব্রিটিশদের মধ্যে

তাঁরা পরবর্তী গোষ্ঠীকেই বেছে নিয়েছিলেন, এবং মোটের উপর দেখেছিলেন যে এই নীতি ফলপ্রসূ ছিল... । ব্রিটিশরা দেশ শাসন করত এবং তাদের হাতে ছিল ক্ষমতা ও পৃষ্ঠপোষকতার অধিকার । সংখ্যালঘু হিসাবে মুসলিমরা চেয়েছিলেন স্বরক্ষা, এবং ব্রিটিশবাই কেবল তাঁদের তা দিতে পারত” ।^{৩৯}

বহু হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদী এই যুক্তিকেই ঘুরিয়ে বলতেন যে হিন্দুদের উচিত সরকারকে তুষ্ট রাখা, যাতে মুসলিমরা রাজস্বগতোর রাজনীতির দক্ষণ উপ-কৃত না হয় এবং হিন্দুরা তাদের জাতীয়তাবাদের দক্ষণ স্তিগ্রহ না হয় । অপেক্ষাকৃত রাজনৈতিক সচেতনতা সম্পন্ন মানুষ এই যুক্তিকে ভালভাবে গ্রহণ করেন নি । ফলে অধিকাংশ হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদী এর অল্প এক ঝেৎ ভিন্ন রূপ ব্যবহার করতেন । যেহেতু হিন্দুরা দুই শত্ৰুর সম্মুখীন এবং যেহেতু ইংরেজরা ভারত ছেড়ে যেতে বাধ্য, তাই হিন্দুদের ব্রিটিশ-বিরোধী যুদ্ধে শক্তির অপচয় করা ঠিক হবে না । সে কাজ তার কংগ্রেসকে করতে ছেড়ে দেওয়া উচিত । হিন্দুদের উচিত মুসলিমদের সঙ্গে শেষ পর্যন্ত ও চূড়ান্ত যে সংগ্রাম হবে সে জন্য শক্তি সঞ্চয় করে রাখা ।

সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা অন্তান্ত কারণেও ঔপনিবেশিক শাসনের বিরুদ্ধে কোনো গুরুতর রাজনৈতিক সংগ্রামের বিরোধিতা করতেন । তা হলে সমস্ত ভারতীয়দের সাধারণ স্বার্থের উপর জোর পড়ত, হিন্দু-মুসলিম ঐক্য ঘটত এবং সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের ভিত্তি গভীরভাবে দুর্বল হয়ে পড়ত । ১৯১৯-২২-এ ঠিক তাই হয়েছিল, যখন খিলাফত প্রসঙ্গের ফলে বহু মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদী সাম্রাজ্যবাদের বিরোধিতা করেছিলেন এবং অন্তান্ত ভারতীয়দের সঙ্গে ঐক্যবদ্ধ হয়েছিলেন । তার ফলে সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠীগুলি এবং মুসলিমদের উপর তাদের প্রভাব প্রায় সম্পূর্ণভাবে ভেঙে পড়েছিল । ১৯২২-২৬-এ সরকার বিরোধী নক্তিশালী আকালী আন্দোলন শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ভাগ্যের উপর একই রকম মারাত্মক প্রভাব ফেলেছিল । পরে, আকালী দলের অনেকগুলি অংশ সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনীতি গ্রহণ করেছিল, কিন্তু এটা লক্ষ্যনীয় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদের পৃষ্ঠপোষকের ফলে ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদকে যথাযথভাবে তোষণ করতে পারে নি এবং তাকে তার ফলে অনেক সময়ে সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী অবস্থান নিতে হত, যার ফলে পাঞ্জাবে শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদ পূর্ণাঙ্গরূপে বিকশিত হতে পারে নি এবং আকালী দলের বড় বড় অংশ জাতীয়তাবাদী ধারার মধ্যেই থাকার ঘোঁক দেখাত । শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদ পূর্ণরূপে ছুটে উঠতে পেরেছিল কেবল ১৯৪৭-এর পর । একই কারণে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ট্রেড ইউনিয়ন এবং কৃষক সংগ্রামেরও বিরোধিতা করতেন কারণ সেগুলির মধ্যে ধর্মীয় গণ্ডী অতিক্রম করে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শকে দুর্বল করে দেওয়ার প্রবণতা থাকত ।

এই স্তরে, এ কথা হয়ত আবার জোর দিয়ে বলার দরকার আছে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ঔপনিবেশিকতা-বোঝা রাজনীতি তাঁদের ব্যক্তিগত মতামতের

বিষয় ছিল না, ছিল তাঁদের প্রকাশ্য রাজনীতির বিষয়। ব্যক্তিগতভাবে তাঁরা অনেকেই অধিকাংশ রাজনীতি সচেতন ভারতীয় পরাধীন জনগণের অংশ হিসেবে যে মানি বোধ করতেন তার অংশীদার ছিলেন।^{১০} ১৯৩৮-এর ডিসেম্বরে মুসলিম লীগের সভাপতির ভাষণে এম. এ. জিন্না লীগ সাম্রাজ্যবাদের মিত্র, এ কথা অস্বীকার করতে গিয়ে যেমন বলেছিলেন :

“আমি বলি যে মুসলিম লীগ কারো মিত্র হতে যাচ্ছে না, কিন্তু মুসলিমদের স্বার্থসিদ্ধি হলে এমন কি শয়তানেরও ঘিড় হতে পারে। এমন নয়, যে আমরা সাম্রাজ্যবাদের প্রেমে পড়েছি; কিন্তু রাজনীতিতে দাবার খুঁটি যেমনি সাজানো, তেমনি ভাবেই খেলতে হবে।”^{১১} একইভাবে, ১৯৩৩-এ হিন্দু মহাসভার অধিবেশনে সভাপতি হিসাবে ভাই পরমানন্দ প্রতিনিধিদের বলেন : “ব্রিটিশ সরকার ও মুসলিমদের মধ্যে এক প্রকাশ্য মৈত্রী আছে। আমরা এমন এক পর্বে উপস্থিত হয়েছি যেখানে কংগ্রেস ও তার হিন্দু-মুসলিম ঐক্য এবং আইন অমান্তের মাধ্যমে স্বরাজের তত্ত্ব মাঠ থেকে বেরিয়ে গেছে। হিন্দুদের জন্ত ভবিষ্যৎ হতাশা এবং অন্ধকারাচ্ছন্ন। আমার ভিতরে আমি বুঝতে পারছি যে নতুন ভারতের রাজনৈতিক প্রাতিষ্ঠানগুলিতে প্রথম সম্প্রদায়রূপে হিন্দুদের মর্যাদা ও দায়িত্বশীল অবস্থান স্বীকৃত হলে তারা স্বচ্ছার গ্রেট ব্রিটেনের সঙ্গে সহযোগিতা করবে।”^{১২}

সুতরাং, এ পর্যন্ত আলোচনার সার সংক্ষেপ করে বলা যায় যে একজন সাম্প্রদায়িকতাবাদী মনোগতভাবে সাম্রাজ্যবাদ খেঁচা না হলেও সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলনের বিরুদ্ধে ঔপনিবেশিকতাবাদের মিত্র বা হাতিয়ার হওয়ার দিক থেকেই সাম্প্রদায়িকতাবাদ সর্বাধিক প্রতিক্রিয়ার হাতিয়ার হিসাবে আত্মপ্রকাশ করেছিল।

[ছন্দ]

মুসলিম উচ্চশ্রেণী ও বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে জাগীরদারী সামন্ততান্ত্রিক ও আমলা-তান্ত্রিক উপাদানসমূহের অধিকতর প্রভাবের দরুন মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ গোড়া থেকেই খোলাখুলি ঔপনিবেশিকতা-পন্থী রাজনীতি গ্রহণ করেছিল। ঔপনিবেশিক সরকারকে সমর্থন করা ও তার প্রতি আস্থাগত প্রচার করা ছিল সৈয়দ আহমদ খানের সমগ্র রাজনৈতিক জীবনেরই অন্ততম কাজ। ১৮৭৮-এ তিনি লিটনের দমনমূলক ভার্ণাকুলার প্রেস আ্যক্তিকে উদারনৈতিক পদক্ষেপ বলে স্বাগত জানিয়েছিলেন। ১৮৮৩-তে, তিনি মুসলিমদের ইলবার্ট বিলের পক্ষে আন্দোলন না করতে বলেন, কারণ ইউরোপীয়রা সক্রিয়ভাবে তার বিরোধিতা করছিলেন।

তিনি গোড়া থেকে সক্রিয়ভাবে কংগ্রেসের বিরোধিতা করেছিলেন, প্রথমে উচ্চ-শ্রেণীর হিন্দু ও মুসলিমদের শ্রেণীভিত্তিক জোটের মাধ্যমে, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের মাধ্যমে। সর্বশেষ, তিনি প্রচার করেছিলেন যে মুসলিম স্বার্থের সেবা রক্ষাকর্তা ব্রিটিশ শাসকরা। তিনি ব্রিটিশদের খিলাফত উল্লাহ বা মর্তে বেখবরের প্রতি-নিধি বলে বর্ণনা করেছিলেন যারা মুসলিমদের আত্মগতোর জন্য পুরস্কৃত করবে।^{১০}

এই প্রথম যুগে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ রাজনৈতিকভাবে সংগঠিত ছিল না। বরং, সৈয়দ আহমদ ও অন্তরা মনে করতেন যে এই স্তরে সমস্ত রাজনৈতিক সংগঠনই বিধ্বংসী ও সরকার-বিরোধী হয়ে ওঠার প্রবণতা দেখাবে বা অন্তত সরকারী মানসে রাজস্বোচিতার সন্দেহের উদ্ভেদক হবে। ফলে তাঁরা মুসলিমদের তাঁদের কাজেকর্মে সমস্ত রাজনীতি পরিহার করে অ-রাজনৈতিক ও আন্দোলন-বিমুখ থাকতে, অর্থাৎ রাজনৈতিকভাবে নিষ্ক্রিয় থাকতে বলেছিলেন।^{১১} সৈয়দ আহমদ কোনো স্তরেই মুসলিমদের একটি রাজনৈতিক প্রতিষ্ঠানে সংগঠিত করতে চেষ্টা করেন নি। পরে, তরুণ ব্যক্তিদের চাপে, ১৯০৩ সালে যুক্তপ্রদেশের গভর্নরের সরকারী অফিসে হিন্দীর ব্যবহার সংক্রান্ত নির্দেশের প্রস্নে একটি আন্দোলনবিমুখ মুসলিম রাজনৈতিক সংগঠন সৃষ্টি করার চেষ্টা হয়েছিল। কিন্তু সৈয়দ আহমদের উচ্চশ্রেণীভুক্ত উত্তরাধিকারীরা এই প্রয়াস ব্যর্থ করে দেন। গোড়ার যুগের অন্য সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাও সক্রিয়ভাবে রাজস্বগত ছিলেন এবং ১৮৮৮ থেকে কংগ্রেস ও জাতীয় আন্দোলনের বিরোধী ছিলেন। স্বদেশী আন্দোলনের সময়ে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা খোলাখুলিভাবে সরকারের পক্ষাবলম্বন করেন এবং 'আন্দোলনের মুসলিম সমর্থকদের 'কুৎসিত বেইমান' এবং 'কংগ্রেসী দালাল' বলে নিন্দা করেন।

বঙ্গভঙ্গ ও স্বদেশী আন্দোলন এবং মর্লে-মিণ্টো সংস্কারের পর যখন মুসলিমদের আর সম্পূর্ণরূপে রাজনৈতিক ক্ষেত্রে নিষ্ক্রিয় রাখা অসম্ভব হয়ে পড়ল, তখন একদল বিত্তবান ভূস্বামী, প্রাক্তন-আমলা ও অন্তান্ত উচ্চশ্রেণীভুক্ত মুসলিম একটি রাজস্বগত ও রক্ষণশীল রাজনৈতিক সংগঠন হিসাবে মুসলিম লীগ প্রতিষ্ঠা করলেন। তার অন্ততম উদ্দেশ্য ছিল মুসলিমদের মধ্যে বিকাশমান আধুনিক বুদ্ধিজীবীদের ও মুসলিম ছাত্রদের কংগ্রেস এবং জাতীয় আন্দোলনে যোগদান করা ঠেকানো। এই সংগঠন বিশেষ মুসলিম স্বার্থের রক্ষণনি তোলে, বিশেষ করে সরকারী চাকরী ও আইনসভার ক্ষেত্রে, যা রক্ষা করা যেত কেবল ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষের সঙ্গে সহযোগিতার মাধ্যমে। লীগ ছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ও সরকারের বোধ প্রয়াস—একটি 'সরকারী দল'।

১৯১১-র পর মুসলিম লীগ ক্রমেই জাতীয়তাবাদের ও কংগ্রেসের প্রতি আকৃষ্ট এবং রাজস্বগত ও দাস-মানসিকতার বিরোধী তরুণদের সমস্তদের প্রত্যাখ্যান-হতে থাকে। ফলে উচ্চশ্রেণীর রাজস্বগত ব্যক্তিদের সঙ্গে তরুণতর, অধিকতর

মধ্যশ্রেণীভুক্ত জাতীয়তাবাদীদের মধ্যে তীব্র সংঘর্ষ বাধে। ১৯১৬-এ আসে কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের মধ্যে লক্ষ্যে চুক্তি। এই তরুণ মুসলিম জাতীয়তাবাদীরা ১৯১৮-এ মর্চেন্ট-চেম্‌সফোর্ড সংস্কারের নিম্নাতেও কংগ্রেসের সঙ্গে গলা মিলিয়ে ছিলেন। ১৯১৮ থেকে ১৯২২ ছিল হিন্দু-মুসলিম ঐক্য এবং তীব্র জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের পর্ব। ভূস্বামী-সাম্প্রদায়িকতাবাদী এবং প্রাক্তন-আমলারা ক্রমেই নিজেদের মুসলিম লীগ, খিলাফৎ আন্দোলন এবং কংগ্রেস থেকে সরিয়ে নেয়। আর লীগ খিলাফৎ কমিটির ছায়ার ঢাকা পড়ে যায়, কারণ লীগের নেতারা—এবং কংগ্রেসের বহু পুরোনো নেতাও—জেলে যাওয়া ও আত্মত্যাগের নতুন জব্বী গণরাজনীতির সঙ্গে ভাল রাখতে পারছিলেন না। কিন্তু ১৯২২-এ অসহযোগ আন্দোলন প্রত্যাহত হলে মুসলিম লীগ পুনরুজ্জীবিত হয় এবং তা থেকে জব্বী ও জাতীয়তাবাদী উপাদানসমৃদ্ধ বের করে দেওয়া হয়। আবার, উচ্চশ্রেণীর নেতারা এগিয়ে এলেন—সঙ্গে তাদের ব্রিটিশদের সঙ্গে যোগস্বত্ব দৃঢ়তর করার নীতি। তবু, সাইমন কমিশন বয়কট করার প্রব্লে লীগ ছুঁটুকরো হয়ে গেল। এম.এ. জিন্নার নেতৃত্বে একাংশ কমিশন বয়কট করল, আর মুহম্মদ শকীর নেতৃত্বে আরেক অংশ তার সঙ্গে সহযোগিতা করল। তবে ঐ সময়ে লীগের পিছনে সামান্যই গণ সমর্থন ছিল। জাতীয়তাবাদী মুসলিমরা তখনো ছিলেন একটি প্রধান রাজনৈতিক শক্তি।

মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ১৯৩০-৩১-এর আইন অমান্ত আন্দোলনেরও বিরোধিতা করেছিলেন। নিখিল ভারত মুসলিম সম্মেলন ঘোষণা করে যে তা ছিল সংখ্যালঘুদের উপর আধিপত্য কায়েম করার একটি হিন্দু প্রচেষ্টা। কিন্তু জাতীয় আন্দোলনের এই পর্যায় সামগ্রিকভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের পিছনে ঠেলে দিল, এবং তরুণ মুসলিম বুদ্ধিজীবী, কৃষক, শ্রমিক, ও অন্তান্তরা ১৯৩০-এর দশকের গোড়ার দিকে ক্রমবর্ধমানভাবে জাতীয়তাবাদ ও সমাজতন্ত্রের মূল ধারায় প্রবেশ করতে থাকেন। আইন অমান্ত আন্দোলনেই, কংগ্রেস, আমিরাত-উল-উলামা-ই-হিন্দ, খুদা-ই-খিদমৎগার ও অন্তান্ত সংগঠনের নেতৃত্বে হাজার হাজার মুসলিম কারাবরণ করেন। সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সাধারণভাবে বিচ্ছিন্ন ও দুর্বল হয়ে পড়ে।^{১৫}

অধিকাংশ মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদী ১৯৩০-এর দশকের গোড়ার দিকে গোল টেবিল বৈঠকগুলিতে ব্রিটিশ সরকারের সঙ্গে পূর্ণমাত্রায় সহযোগিতা করেন। ঔপনিবেশিক শাসনের প্রতি 'আল্পগতোর এই মনোভাব উৎকৃষ্টভাবে ব্যক্ত হয় ১৯৩১-এ "এম্পায়ার রিভিউ"-র জম্ম মোলানা শওকৎ আলী রচিত প্রবন্ধটিতে। মোলানা শওকৎ আলী ছিলেন খিলাফৎ আন্দোলনের বুগে ব্রিটিশ বিরোধী বক্তৃতা দেওয়ার জন্য বিখ্যাত আলী দ্রাহত্বয়ের অন্ততম। হিন্দু-মুসলিম সহযোগিতার সম্ভাবনা অস্বীকার করে তিনি মুসলিম-ব্রিটিশ বন্ধুত্বের জন্য আবেদন করেন :

“আমাদের উভয়ের পরস্পরকে প্রয়োজন। আমরা হাতে হাত মেলাবো এবং ইসলাম ব্রিটেনের পাশে দাঁড়াবে, একজন ভাল ও সম্মানিত বন্ধু, একজন বীর যোদ্ধা ও দৃঢ় মিত্র হিসাবে...। হিন্দুরা ও মুসলিমরা রাজার বছর একসঙ্গে ছুটি থাকলেও কৃষ্টির মিলিত হয়ে এক হওয়ার কোনো সুযোগ নেই।”^{৯৩}

দ্বিতীয় গোলটেবিল বৈঠকে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ব্রিটিশ শাসকশ্রেণীর সবচেয়ে প্রতিক্রিয়াশীল অংশগুলির সঙ্গে হাত মেলান। গান্ধী সাম্প্রদায়িক সমস্যা সমাধান করে স্বাধীনতার প্রসঙ্গকে সামনে আনার যত্নরকম চেষ্টা করেছিলেন তাঁরা তা সবই বার্ষ্য করে দেন।^{৯৪} এইভাবে তাঁরা ঔপনিবেশিক শাসকদের অস্বাভাবিক সাহায্য করেছিলেন। তৃতীয় গোলটেবিল বৈঠকের সময়ে, হাউস অফ কমন্সে একটি সভায় আগা খান, কবি মহম্মদ ইক্বাল এবং ইতিহাসবিদ শাফাৎ আহমদ খান জোর দেন “হিন্দু ও মুসলিম রাষ্ট্রনৈতিক, এমন কি, বস্তুত, সামাজিক স্বার্থের মিলন সাধনের অসাধ্যতার” এবং “ভারতকে ব্রিটিশ প্রতিনিধি ব্যতীত কখনো অস্ত্র কোনোভাবে শাসন করার অবাস্তবতার” উপর।^{৯৫}

১৯০৫-এর মধ্যে মুসলিম লীগ আপেক্ষিক অন্তঃপ্রাণতায় নিমজ্জিত হয়েছিল। অধিকাংশ তরুণতর মুসলিম বুদ্ধিজীবী আকৃষ্ট হয়েছিলেন কংগ্রেস, কংগ্রেস সমাজতন্ত্রী দল বা কমিউনিস্ট পার্টির দিকে। বাংলাদেশে অনেকে যোগদান করলেন ধর্মনিরপেক্ষ ও র‍্যাডিকাল কৃষক প্রজা পার্টিতে। কিন্তু ১৯৩৬-এর পূর্ব পর্যন্ত এ. জিন্নার নেতৃত্বে লীগ পুনর্গঠিত হয়। লীগ নিয়মিত শ্রেণীদের এবং যুবসমাজের মধ্যে তার সামাজিক ভিত্তি প্রশস্ততর করতেও চেষ্টা করে। ফলতঃ, তার পক্ষে প্রকাশ্যে রাজস্বগতের রাজনীতির অন্তর্বর্তী হওয়া বা স্বাধীনতার দাবী উত্থাপন করতে অস্বীকার করা সম্ভব ছিল না। এবার সাম্প্রদায়িকতাবাদের ঔপনিবেশিকতাবাদের সম্পর্কে অনেক স্বাধীন অবস্থান নিতে হল। জিন্না এখন বারবার বললেন, যথা ১৯৩৭-এ, যে “মুসলিম লীগ ভারতের পরিপূর্ণ জাতীয় গণতান্ত্রিক স্ব-শাসনের পক্ষে দাঁড়ায়”, বা, ১৯৪০-এ, “আমরা স্বাধীনভাবে ভারতের স্বাধীনতার পক্ষে”।^{৯৬} কিন্তু অধিকন্তর পরোক্ষভাবে ঔপনিবেশিকতাবাদের সঙ্গে সহযোগিতার নীতি চলতে থাকে।^{৯৭} সর্বোপরি, সাম্প্রদায়িক রাজনীতির ধার এখন পরিচালিত হল সম্পূর্ণরূপে কংগ্রেসের বিরুদ্ধে ও জাতীয় আন্দোলনের বিরুদ্ধে; লীগ নেতৃত্ব ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষকে সমালোচনা করতেন তার প্রধান কারণ তাঁরা কংগ্রেসের সঙ্গে আলোচনা করতে প্রস্তুত ছিলেন। জিন্না ও লীগ ব্যাপকভাবে কংগ্রেস সম্পর্কে কুৎসা রটানোর অভিযানে নেমে পড়লেন এবং মুসলিম ও ব্রিটিশ জনমতের কাছে তাকে হিন্দু-নাগরিক প্রতিপন্ন করতে চেষ্টা করলেন। অবশ্যই, লীগ এ কাজে কিছুটা সাফল্য অর্জন করেছিল, বিশেষত বিশ্ববাসী মন্ডার ফলে পেটি বর্জোয়াদের মধ্যে স্ট্র বেকারদের ক্ষতি। উপরন্তু, আন্তর্জাতিকভাবে স্বাধীনতা দাবী করা হলেও, প্রায়োগক্ষেত্রে প্রস্তাব করা হয় যে ব্রিটিশ-

দেয় ভারত ছাড়লে চলবে না, যাতে মুসলিমরা “হিন্দুদের দয়ার” পড়ে না থাকে।^{১১} ১৯৩৭-এ, গভর্নরদের ক্ষমতা প্রসঙ্গে বিতর্কে মুসলিম লীগ এই বুক্তিতে ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষকে সমর্থন করে যে সংখ্যালঘুদের হিন্দু আধিপত্য থেকে রক্ষা করার জন্য ঐ ক্ষমতাগুলির প্রয়োজন ছিল।

কোনো অবস্থাতেই, লীগ স্বশাসন অর্জনের জন্য কোনো রাজনৈতিক কাজ-কর্ম বা আন্দোলন করে নি, এবং কোনোভাবেই ঔপনিবেশিক শাসনকে দুর্বল করে নি বা আক্রমণ করেনি, অথবা তার সঙ্গে কোনোরকম প্রকৃত সংঘর্ষে নামে নি। কালক্রমে, লীগের মধ্যে একটি ছোটো ঔপনিবেশিকতা-বিরোধী ও রাডিকাল শাখার বিকাশ ঘটেছিল বটে, কিন্তু লীগের নেতৃত্বের উপর কখনোই তার খুব একটা প্রভাব ছিল না। বরং, লীগের রক্ষণশীল, ঔপনিবেশিকতাপন্থী আধিপত্যশালী নেতৃত্ব এই ছোটো ঔপনিবেশিকতা-বিরোধী গোষ্ঠীর অস্তিত্বকে ব্যবহার করেছিল তাদের অন্ত্যায় প্রতিক্রিয়াশীল রাজনীতিকে কিছুটা গ্রহণযোগ্য করে তুলতে। সর্বোপরি, আগেই উল্লেখ করা হয়েছে, লীগ ইংরেজদের হাতে তুলে দিয়েছিল তাদের ভারতে থেকে যাওয়ার প্রধান, ও শেষ অবধি একমাত্র অজুহাত। ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ বলে যে তারা স্বাধীনতার প্রশ্ন আলোচনা করতে পারবে না, যতদিন না কংগ্রেস ও লীগ এক জায়গায় আসতে পারে। জিন্না কংগ্রেসের সঙ্গে আলোচনা করতে রাজি ছিলেন না যতক্ষণ না তার নেতৃত্ব অগ্রীম স্বীকার করতেন যে কংগ্রেস একটি হিন্দু সংগঠন, লীগ সমস্ত মুসলিমদের প্রতিনিধি, এবং কংগ্রেসের অভ্যন্তরের মুসলিমরা কারো প্রতিনিধিত্ব করতেন না। এই শর্তগুলি ছিল এমন যে কোনো জাতীয়তাবাদী সংগঠনই কখনো তা গ্রহণ করতে পারত না। অতএব ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ ঠাণ্ডাভাবে বলতে পারতেন যে কংগ্রেস সমগ্র ভারতীয় জনগণের প্রতিনিধিত্ব করত না এবং ভারত যে স্বাধীনতার দিকে অগ্রসর হচ্ছিল না তার কারণ ভারতীয় “সম্প্রদায়গুলির” মধ্যে মতভেদ।^{১২}

দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময়ে, যখন কংগ্রেস সরকারের সঙ্গে সংঘর্ষে নামে, তখন মুসলিম লীগ নেতৃত্ব তার সদস্যদের যুদ্ধ প্রয়াস সমর্থন করতে অহুমতি দেন। কোনো অবস্থাতেই লীগ যুদ্ধ প্রয়াসে বাধা দিতে কোনো চেষ্টা করে নি। জিন্না কংগ্রেস ও সরকারের দ্বন্দ্বের স্রোত্রে গ্রহণ করেছিলেন, এবং যুদ্ধের শুরুতেই তাইসররকে আকারে ইঙ্গিতে বুঝিয়েছিলেন যে (তাইসররের ভাষায়) “কংগ্রেসকে শত্রু হাতে মোকাবিলা করলে” তাঁর সমর্থন থাকবে।^{১৩} কংগ্রেস দাবী করছিল অবিলম্বে স্বাধীনতার ঘোষণা। লীগ দাবী রাখল যে সাংবিধানিক অগ্রগতি সম্পর্কে “দুটি প্রধান সম্প্রদায়ের” অগ্রিম সম্মতি ছাড়া কোনো ঘোষণা করা চলবে না।^{১৪} পরে, লীগ পাকিস্তান প্রস্তাব গ্রহণ করাকেই পূর্বশর্ত হিসাবে রাখল। এই শর্তগুলি হয়ে দাঁড়াল ভারতীয় জাতীয়তাবাদের বিরুদ্ধে ব্রিটিশ প্রতিরক্ষার প্রাণকেন্দ্র।

ব্রিটিশ সরকার ভারতীয়দের হাতে ক্ষমতা হস্তান্তর মেনে নিতেও চায় নি, এবং তারা স্বাধীনতা ও গণতন্ত্র বন্ধার নামে যুদ্ধে রত অবস্থায় ব্রিটিশ, ভারতীয় ও বিশ্ব জনমতের কাছে ভারতীয় দাবী গ্রহণে অস্বীকৃত বলেও প্রতিপন্ন হতে চায় নি। লীগ নেতৃত্ব তাদের এই উত্তর সংকট কাটিয়ে সাম্প্রদায়িক মতভেদের মুখোশের আড়ালে লুকিয়ে থাকা সম্ভব করে দিলেন।^{১৫} একই সঙ্গে, মুসলিম লীগ নেতৃত্ব ১৯৪২-এর “ভারত ছাড়ো” আন্দোলনকে নিন্দা করলেন এই বলে, যে তা নাকি যতটা ব্রিটিশ-বিরোধী, তার চেয়ে বেশী মুসলিম-বিরোধী, কারণ তা পাকিস্তানের জন্ত দাবীকে পাশে সরিয়ে দিয়েছিল। লীগ বাংলাদেশ, সিন্ধ প্রদেশ এবং উত্তর-পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশে লীগ মন্ত্রীসভা কায়ম করার জন্তও ঔপনিবেশিক শাসকদের সাহায্য নিয়েছিল।

১৯৩৭-৪৭, এষ্ট গোটা যুগ ধরে মুসলীম লীগ একবারও ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষের বিরুদ্ধে একটিও বিক্ষোভ বা রাজনৈতিক আন্দোলন সংগঠিত করে নি, এমন কি তার নিজস্ব দাবীর পক্ষেও নয়। ১৯৩৭-এর পর লীগ অনেকগুলি প্রচারধর্মী আন্দোলন করেছিল, কিন্তু সবকটিই পবিচালিত ছিল কংগ্রেস সরকারদের বিরুদ্ধে, এই ধরনের প্রসঙ্গে : স্কুলে ‘বন্দে মাতরম’ গান গাওয়া, সবকারী বাড়িতে কংগ্রেসের পতাকা উত্তোলন, গুয়াখা শিক্ষা প্রকল্প ইত্যাদি। তার প্রথম বড় আন্দোলন ছিল ১৯৩৯-এর ডিসেম্বরে, যখন কংগ্রেস মন্ত্রীসভাদের পদত্যাগ উদযাপন করতে উদ্ধার দিবস পালন করা হয়। এই ঘটনায় ব্রিটিশ প্রশাসন লীগকে প্রায় প্রকাশ্য সাহায্য দেয়। লীগের একমাত্র রাজনৈতিক আন্দোলন সংগঠিত হয় ১৬ই অগাস্ট ১৯৪৬, যখন পাকিস্তান আদায়ের জন্ত প্রত্যক্ষ সংগ্রাম দিবস পালন করা হয়। ব্রিটিশরা ক্ষমতা হস্তান্তরের ঘোষণা ইতিমধ্যে করে দেওয়ায়, লীগ এবার শাসকদের না চটিয়ে বীরত্ববাজ্যক কাজকর্ম করতে পারত। লীগের কাউন্সিল তখন ঘোষণা করল যে “মুসলিম ভারত কোনো সাফল্য অর্জন না করেই সমঝোতা ও সাংবিধানিক পন্থার মাধ্যমে ভারতীয় সমস্তার শান্তিপূর্ণ সমাধান বার করার সমস্ত প্রয়াস নিঃশেষ করে ফেলেছে”, এবং “কংগ্রেস যেহেতু ব্রিটিশদের প্রেক্ষে ভারতে বর্ণ-হিন্দু রাজ প্রতিষ্ঠার বন্ধ পরিকর...তাই মুসলিম জাতির এখন পাকিস্তান আদায়ের জন্ত প্রত্যক্ষ সংগ্রামের পথ ধরার সময় এসেছে...”।^{১৬} এই সিদ্ধান্ত ব্যাখ্যা করে জিন্না বললেন : “আমরা এক অতীব বীরত্বপূর্ণ সিদ্ধান্ত নিয়েছি। মুসলিম লীগের সমগ্র জীবন-ইতিহাসে এর আগে কখনো আমরা সাংবিধানিক পন্থা ও সাংবিধানিক আলোচনা ছাড়া অস্ত্র কোনোভাবে কিছু কবি নি...। আজ আমরা সাংবিধানসমূহ ও সাংবিধানিক পদ্ধতি-সমূহকে বিদায় জানিয়েছি।”^{১৭} কিন্তু সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রামের আহ্বান হওয়া তো দূরের কথা, এ ছিল সাম্প্রদায়িক গৃহযুদ্ধের ঘোষণা। তার ফল ছিল কলকাতায় রক্তাক্ততম সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা—প্রথম ছ’দিনে বার ফলে মৃতের সংখ্যা

১০০০-এ পৌছয়—এবং উপমহাদেশ জুড়ে সাম্প্রদায়িক গণহত্যার ধারাবাহিকতার সূচনা করা।

হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদও গোড়া থেকে রাজানুগত ছিল। তার প্রবক্তারাও ঔপনিবেশিক প্রশাসনের কাছ থেকে ‘হিন্দুদের’ জন্ত “ছাড়” পাওয়ার দিকে তাকিয়ে সহযোগিতার কথা বলেছিলেন। তা অবশ্য তার রাজানুগত্যের রাজনীতিতে অনেক কম প্রকট ও বেশী সাবধানী ছিল, কারণ হিন্দুদের মধ্যে মধ্য-শ্রেণীদের ও জাতীয়তাবাদী বুদ্ধিজীবীদের সামাজিক গুরুত্ব ও প্রভাব অনেক বেশী হওয়ায় তার অনুবর্তীদের মধ্যে জাতীয়তাবাদী প্রভাবের সম্ভাবনা অনেক বেশী ছিল। তাছাড়া, ব্রিটিশ সরকার হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদকে অনেক কম ছাড় ও সামান্য সমর্থন দিয়েছিল, কারণ তারা মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের উপর গভীরভাবে নির্ভর করত ও সহজে একই সঙ্গে উভয় সাম্প্রদায়িকতাবাদকে তুই করতে পারত না।

হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ পরোক্ষভাবে তার যাত্রা শুরু করে ১৮৮০-র ও ১৮৯০-এর দশকে পাঞ্জাবে এক তেজস্বীমান গো-রক্ষা আন্দোলনের মাধ্যমে, যা দ্রুত যুক্তপ্রদেশ এবং বিহারে ছড়িয়ে পড়ে। এই আন্দোলন মূলতঃ পরিচালিত ছিল মুসলিমদের বিরুদ্ধে; অতীতকালে, ব্রিটিশ ফৌজী ছাউনীগুলিতে ব্যাপক হারে গো-হত্যা করে যাওয়ার স্বাধীনতা থেকে যায়।

হিন্দু সাম্প্রদায়িক রাজনীতির ঔপনিবেশিকতাপন্থী ও কংগ্রেস বিরোধী নীতি স্পষ্টভাবে ব্যক্ত করেন ১৯০৯ সালে, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের অত্যন্ত প্রথম ভাষিক। ১৯০৯-এ পাঞ্জাব হিন্দু সভার প্রতিষ্ঠাতা, রাই বাহাদুর লাল চাঁদ, কংগ্রেসকে প্রকাশ্যে আক্রমণ করে কয়েকটি প্রবন্ধ লেখেন, যেগুলি পরে একসঙ্গে প্রকাশিত হয় “সেলফ-অ্যাবনেগেশন ইন পলিটিক্স” পুস্তিকায় (১৯৩৮-এ পুনর্মুদ্রিত)। তিনি কংগ্রেসকে হিন্দুদের “স্ব-আরোপিত দুর্ভাগ্য” এবং “নিছক হিন্দু স্বার্থের জন্ত দুর্বলতার এক উৎস” বলে বর্ণনা করেন। তিনি পত্রপত্রিকা-সমূহকে কংগ্রেসী প্রভাবের দরুণ “খাটি হিন্দু দায়িত্ব” তুলে নিতে অস্বীকার করার দায়ে অভিযুক্ত করেন। কংগ্রেসের বিরুদ্ধে তাঁর প্রধান অভিযোগ ছিল এই যে কংগ্রেস মুসলিম-বোষণ করত এবং মুসলিমরা বিরক্ত হবে ও ঐক্যবদ্ধ জাতীয়তা গঠন রুদ্ধ হবে এই ভয়ে “হিন্দু স্বার্থ” রক্ষা করতে অস্বীকার করত। ঐক্যবদ্ধ জাতীয়তা গঠন ছিল এমন এক লক্ষ্য, যা নাকি কংগ্রেস “আত্মাধতির মূল্যে” ঘটাতে প্রস্তুত ছিল। লাল চাঁদ লেখেন যে হিন্দুবা বিগত পচিশ বছর ধরে যে বিষ পান করেছে” তার ফলে বিলুপ্তি পণে এগিয়ে চলেছে। হিন্দুদের বাঁচানো সম্ভব কেবল যদি তারা বিষ “রেচন” করতে ও “পাপ” দূর করতে প্রস্তুত থাকে। যদি সরকার মুসলিমদের প্রতি পক্ষপাতভূত হয়, যেমন ছিল, তবে তার দোষ কংগ্রেসের, কারণ কংগ্রেস “ঐক্যের যুগপাক্তে”

হিন্দু স্বার্থকে বলি দিয়েছিল। লাল চাঁদ বলেন : “যদি গোড়া থেকেই হিন্দুরা স্বতন্ত্রভাবে ও স্বাধীনভাবে তাদের নিজেদের স্বার্থকে সাহায্য করত এবং তাদের বিশেষ শ্রেণীগত সুবিধা দাবী করত তবে ফল হত ভিন্নতর...” সরকারকে মুসলিমদের সঙ্গে হাত মেলানোর জন্ত দোষ দেওয়া যায় না : “পাপের উৎসের গভীরে যাওয়া হবে না কেন? কেন স্বীকার করা হবে না যে সরকার মুসলমানদের সঙ্গে হাত মিলিয়েছে কারণ কংগ্রেস অসম্ভব দাবী করতে শুরু করেছে। লর্ড ডাফরিন যেমন বলেছিলেন, “কংগ্রেস চায় ফিটনগাড়ীতে বসে হৃষ্যের রথকে পথ দেখাতে”, এবং যেমন লর্ড মর্লি বলেন, কংগ্রেস “হাতে চাঁদ পেতে চায়”। বস্তুত, লালচাঁদ বলেন, ১৮৮৫-তে তার প্রতিষ্ঠালগ্ন থেকে কংগ্রেস রাজনৈতিক দাবী করতে শুরু করেছে যথা ইণ্ডিয়া কাউন্সিলেব বিলুপ্তি, অঙ্গ আইন প্রত্যাহার, সামরিক ব্যয় হ্রাস, আইনসভাগুলিতে বেসরকারী সদস্যদের সংখ্যাধিকা, যেগুলি সরকারকে বিচলিত করেছে। “এ ছিল উদ্ভাদ ঔক্ৰত্য বা তার নেতাদের কাণ্ডজ্ঞানহীন দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণের দিকে নিষে গিয়েছিল, এবং তার ফল ছিল দুভাবে সর্বনাশ।” যথা, লাল চাঁদ দাবী করলেন, হিন্দুদের সর্বনাশ। অবস্থার “প্রকৃত কারণ” ছিল “কংগ্রেস, তখনকার মত হিন্দু রাজনীতিকে সম্পূর্ণ দাবিয়ে রাখত এবং তার অসম্ভব দাবী ও দ্বন্দ্ববোধক অবজ্ঞার দ্বারা হিন্দুদের থেকে সরকারী সহায়ত্বৃতি বিচ্ছিন্ন করেছিল এবং বাস্তবে তাকে রূপান্তরিত করেছিল এক চাপা ক্রোধবিশিষ্ট বৈরীতায়।” ১৯০৫-এর পর কংগ্রেস এই ক্রটিকে বাড়িয়ে তুলেছিল উপনিবেশগুলির* অল্পরূপ স্বায়ত্ত্ব-শাসন দাবী করে। এই দাবীকে “কাণ্ডজ্ঞানহীন” চাঁৎকার বলে বর্ণনা করে লালচাঁদ বলেন যে তাব ফল ছিল “যে সাম্প্রদায় প্রয়োগক্ষেত্রে এই দাবী নিষে আন্দোলনবত তাদের বিরুদ্ধে সরকারকে অহেতুক ঠেলে দেওয়া ও তাদের প্রতি বিরক্ত করে তোলা।” লাল চাঁদ উপদেশ দেন, সঠিক পথ হওয়া উচিত ছিল অন্তরকম। একটি স্বাধীন গণতন্ত্রে একটি জনগণেব নেতারা সরকারের সঙ্গে সম্পর্কে “অভদ্র, অনমনীয় ও সম্পূর্ণ স্বার্থপর” হতে পারেন, কিন্তু বিদেশী সরকারের অধীনে অবস্থা ভিন্নতব। “সামনের লক্ষ্য হল পিছনের গণতন্ত্রের (এইরূপ!) জন্ত অধিকতর সুবিধা আদায় করা ও তার স্বার্থ-রক্ষা করা, এবং তা অর্জন করার জন্ত বিরোধ-নিবারক মনোভাব নিয়ে এগোনো সম্পূর্ণরূপে আবশ্যক। নেতাকে...কিছু বিষয়ে সরকারকে ছাড় দিতে স্বীকৃত হতে ও প্রস্তুত থাকতে হবে।” এই স্তরে হিন্দুদের জন্ত সঠিক নীতি হল তাঁদের অতীত রাজনীতির পুনর্বিবেচনা করা ও প্রয়োজনীয় পরিবর্তন করা যেন হিন্দু-মুসলিম যুদ্ধে লিপ্ত তৃতীয় পক্ষকে—অর্থাৎ সরকারকে—নিরপেক্ষ করে দেওয়া

* অর্থাৎ ক্যানাডা, অস্ট্রেলিয়া, নিউজিল্যান্ড প্রভৃতি দেশ। এই দেশগুলিতে যেতাক্সরা বসতি স্থাপন করেছে। এগুলি এসঙ্গে কলোনী কথাটির ব্যবহার ভারতের এসঙ্গে ব্যবহারেব সমার্থক নয়। লালচাঁদ স্পষ্টতই পূর্ণোক্ত দেশগুলিকেই উপনিবেশ বলেছেন।—অম্বাবাদক

ও সম্ভব হলে দলে টানা যায়। কংগ্রেসকে শোধরানোর পথে এই লক্ষ্যে উপনীত হওয়া যাবে না। ঐ সংগঠন হিন্দু কংগ্রেসও হবে না, স্বায়ত্তশাসনের লক্ষ্যও ত্যাগ কববে না। যেহেতু “ভারতীয় আদর্শ ও ঔপনিবেশিক খাঁচের সরকারের জন্ত কাণ্ডজ্ঞানহীন চোঁচামেচি” ছেড়ে দেওয়া প্রয়োজন হয়েছে, তাই কংগ্রেসকে ত্যাগ করা, তাকে “শেষ” করে দেওয়া আবশ্যিক।^{১৭}

১৯১৮-ব আগে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতা নিজেকে সংহত করতে ব্যর্থ হয়। ১৯১৮-২২-এ তা পিছু হঠে, এবং সংগঠিতভাবে এগিয়ে যায় কেবল ১৯২৩-এ, যখন হিন্দু মহাসভার সভাপতিত্ব অধিবেশন ছোটপাটোভাবে তার এক পুনরুত্থান ঘটায়। কিন্তু হিন্দু মহাসভা ছিল এক দুর্বল সংগঠন, যাতে বহু জাতীয়তাবাদীও জড়িত ছিলেন। অধিকতর সক্রিয় সাম্প্রদায়িক শাসনাবাদীরা শুদ্ধি ও সংগঠনের কাজে হাত লাগান। তাঁদের প্রচার ও কার্যকলাপ সরকার বিরোধী ছিল না, ছিল মসলিম বিবোধী। সাইমন কমিশন বিরোধী আন্দোলন ও আইন অমান্য আন্দোলন গভীরভাবে হিন্দু মহাসভাকে দুর্বল করে দিল। ইতিপূর্বে, স্বদেশী পাটিব অশা-সাম্প্রদায়িক ব্যক্তিত্ব তা থেকে ভেঙে বেরিয়ে সরকারকে এমনদলবাহু সহযোগিতা দিতে চেয়েছিলেন। ফলে, ১৯২৮-এর পর হিন্দু মহাসভার সম্মেলন সংবিত্তে উঠে এলেন নতুন একদল নেতা। তাঁরা সরকারীভাবে কংগ্রেসের সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী রাজনীতি থেকে নিজেকে স্বতন্ত্র করে রাখলেন। পাঞ্জাবের হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সাইমন কমিশনের সঙ্গে সহযোগিতা করেছিলেন, এ বিষয়ে সভাপতিত্ব হিন্দু মহাসভা গৃহীত বয়কট সিদ্ধান্ত অমান্য করেই। মহাসভার ১৯৩৩-এর অধিবেশনে সভাপতির স্বয়ং প্রদর্শনকালে ভাই পরমানন্দ এই কাজকে সাধুবাদ জানান ও ঘোষণা করেন যে বয়কট ছিল, “হিন্দু দৃষ্টিভঙ্গি থেকে ভ্রান্ত্যাজনক।”^{১৮} বহু বিরুদ্ধিতে তিনি বলেন যে সরকারের বিবোধিতা করে সরকারী শুভদৃষ্টি হারানো হিন্দুদের অন্তর্চিত হবে, বিশেষত এইজন্য যে সরকার দৃঢ়ভাবে ক্ষমতাসীন এবং রূপা করার ক্ষমতা তখনও তার কাছেই ছিল।^{১৯} আগেই উল্লেখ করা হয়েছে যে আজমীরে তিনি হিন্দুদের সঙ্গে ব্রিটিশ সরকারের সহযোগিতার জন্ত আবেদন করেছিলেন।^{২০} ১৯৩৮-এ, লাল চাঁদের পুস্তিকার নতুন সংস্করণে তাঁর মুখবন্ধে তিনি লেখেন যে :

“এগুলিতে (লালচাঁদের পত্রগুলি) একটি কথাও নেই যা বিজ্ঞান পরিপন্থিতে প্রযোজ্য নয়। আমার কাছে এই পত্রগুলি বিশেষ গুরুত্ববহ। কারণ আমি আমার যৎসামান্য ক্ষমতা অনুযায়ী এই দর্শন প্রচার করেছি, একরকম ভয়হীন দৃঢ়তার সঙ্গে। দুয়েকটি চিঠিতে তিনি সরকারী চাকরী প্রসঙ্গে কংগ্রেসী ও দাসীত্বের নিন্দা করেছিলেন এবং এই বিশ্বাস ব্যক্ত করেছিলেন যে ঔপনিবেশিক চক্রের সরকার সম্পর্কিত কংগ্রেসী আদর্শ অবাস্তব ঔপনিবেশিক ধরণের সরকার প্রসঙ্গে তাঁর উক্তি কংগ্রেসের বর্ত-

মান পদ্ধতি ও আদর্শ, অর্থাৎ অসহযোগ এবং পূর্ব স্বাধীনতা প্রসঙ্গেও প্রযোজ্য।”^{৬১}

এন. সি. কেলকার তাঁর দীর্ঘ জাতীয়তাবাদী অতীতসহ অপেক্ষাকৃত মোলায়েম ভাষায় অন্তরূপ ভাব প্রকাশ করেছিলেন। ১৯৩২-এ হিন্দু মহাসভার সভাপতির ভাষণে তিনি বলেন যে “হিন্দুদের হিন্দুরূপে প্রকৃত অসহযোগের পথে ততটাই যাওয়া উচিত, যতটা যেতে প্রস্তুত থাকবে প্রধান সংখ্যালঘু সম্প্রদায়।”^{৬২} ঐ সময়েই আরেক বড় মহাসভা নেতা, বি. এস. মুঞ্জে, ১৯৩৩-এব মে মাসে সরকারের সঙ্গে “গঠনমূলক সহযোগিতার” জন্য পাড়াপীড় করেছিলেন।^{৬৩} যে প্রথম গোলটেবিল বৈঠকে সমস্ত জাতীয়তাবাদীরা বয়কট করেছিলেন, তিনি ব্যক্তিগতভাবে তাতেও অংশগ্রহণ করেছিলেন।

সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের তলার সারি আরো খোলাখুলিভাবে রাজাভূগত্য প্রকাশ করে। যেমন, লাহোরের পাঞ্জাব হিন্দু যুবলীগ ১৯৩৩-এর মে মাসে বলে : “আমরা মনে করি, এখন সময় দত না মুসলিম ও হিন্দুদের মধ্যে ঐক্যের তার বেঁধে” ব্রিটিশদের ও ভারতীয়দের মধ্যে ঐক্যের।”^{৬৪}

১৯৩৭-এর পর হিন্দু মহাসভা বিনায়ক দামোদর সাভারকারের নেতৃত্বাধীন হয়। বার্ষিক অর্থ সেবক সংঘও (আর এস.এস.) অন্ততম প্রধান সাম্প্রদায়িক শক্তিরূপে আত্মপ্রকাশ করতে থাকে। দুটির কোনটিই এখন আর খোলাখুলিভাবে রাজাভূগত্য ছিল না, এবং এমনকি একরকম জাতীয়তাবাদের কথাও বলত ও ভারতকে স্বাধীন করতে চাইত। সংখ্যাগরিষ্ঠের সাম্প্রদায়িকতাবাদ জাতীয়তাবাদের ভেতর ধরে পায়ত, এই বাস্তব বাস্তব, এই সংগঠনগুলি মূলগতভাবে রাজাভূগত্য, বা অন্তত অ-জাতীয়তাবাদী কাঠামোর ভিতর থেকে যায়। সরকারের তথাকথিত মুসলিম-বৈষা নীতি ছাড়া অন্য কোনো ক্ষেত্রে তারা উপনিবেশিকতাবাদ বিরোধী কোনো বাজনৈতিক আন্দোলন বা কোনোরকম সংগ্রাম পরিচালনা করে নি। আর, তারা তাঁরভাবে আক্রমণ করত কংগ্রেস ও কংগ্রেস-নেতৃত্বাধীন আন্দোলনগুলিকে। যেমন, ১৯৩৮-এ হিন্দু মহাসভার সভাপতির ভাষণে সাভারকার কংগ্রেসকে হিন্দু-বিরোধী বলে আক্রমণ করেন এবং বলেন যে “কংগ্রেসকর্মীরা প্রতি পদে হিন্দু স্বার্থের প্রতি বিশ্বাসঘাতকতা করে কিন্তু মুসলিম লীগের কাছে একপায়ে খাড়া হয়ে থাকে।” তিনি হিন্দুদের বলেন যে কংগ্রেস “একটি হিন্দু-বিরোধী ও জাতীয়তা-বিরোধী সংগঠন” পরিণত হয়েছে, তাই তাঁরা যেন কংগ্রেসকে বয়কট করেন।^{৬৫} ১৯৪০-এ, মহাসভার কাছে তাঁর সভাপতির ভাষণে সাভারকার হিন্দুদের কাছে “ব্রিটিশ সরকারের সমস্ত রকম বুদ্ধ প্রচেষ্টার অংশগ্রহণ করতে” আবেদন করেন এবং “কিছু মূল্য”, যারা এই নীতিকে “সাম্রাজ্যবাদের সঙ্গে সহযোগিতা বলে নিন্দা করে” তাদের কথা কানে না তুলতে

বলেন। ৬৬ হিন্দু মহাসভার অধ্যাক্ষ নেতারাও দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময়ে সরকারের দিকে “প্রতিবেদনশীল সহযোগিতা”-র হাত বাড়িয়ে দেন। ৬৭

আর.এস.এস.-এর সঙ্গে ঔপনিবেশিক শাসনের সম্পর্ক ছিল অধিকতর জটিল ও কৌশলী। আর.এস.এস. গঠিত হচ্ছিল মধ্যাশ্রয়ীভূক্ত তরুণ স্বৈচ্ছাসেবকদের একটি জঙ্গী সংগঠনরূপে। বাধ্যতামূলকভাবে তাকে একটি র‍্যাডিকাল জাতীয়তাবাদী অবস্থান গ্রহণ করতে হয়েছিল, কিন্তু তার রাজনীতি মুসলিম লীগের চেয়ে ঔপনিবেশিক শাসনের তাঁবে কম ছিল না। প্রথমত, তার নেতারাও কংগ্রেসকে পয়লা শত্রু হিসেবে দেখতেন, যাকে যে কোনোভাবে দুর্বল করতে ও ধ্বংস করতে হবে। ১৯৩৯-এ কংগ্রেসের নেতাদের পরোক্ষে বিশ্বাসঘাতক বলে এম. এস. গোলওয়ালকার বলেন : “অস্তুত, ভারী অস্তুত, যে বিশ্বাসঘাতকদের জাতীয় বীর রূপে সিংহাসনে বসানো হয় এবং দেশপ্রেমিকদের উপর কলঙ্ক নিক্ষেপ করা হয়।” ৬৮ দ্বিতীয় অংশে গোলওয়ালকার উল্লেখ করছিলেন সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের প্রতি আচরণ সম্পর্কে। তিনি বলেন যে কংগ্রেসের সৃষ্টি করেছিলেন হিউম, ওয়েডেরবার্ণ ও কটন। “জাতীয় সচেতনতা ধ্বংস করার হাতিয়ার রূপে” ; এবং তা “অস্তুত তাঁদের নিরীখে, সফল হয়েছে। জাতীয়তার নামে আমাদের ‘নির্জাতীয়করণ’ তার চূড়ান্ত পরিণতির সন্নিকটে এসে পড়েছে।” ৬৯ কংগ্রেস নেতাদের গোলওয়ালকার বারংবার উল্লেখ করেন “এই জীবন্তিল [যারা] নিজেদের উপর জনগণকে ‘নেতৃত্ব’ দেওয়ার বোঝা তুলে নিয়েছিল”, এবং বিশ্বাসঘাতক জয়চাঁদ, মানসিংহ, চন্দ্রাও যোবে প্রমুখের ধাঁচের মানুষ হিসাবে, যাদের মত তাদেরও আছে “একই রকম নীচতা, স্বার্থপরতা” এবং যাদের মত তারাও [কংগ্রেস নেতারা] কাজ করছেন “আমাদের সর্বনাশের” জন্য এবং “নেহাও নিজেদের জনসমক্ষে রাখার জন্য জাতির প্রতি অসৎ হচ্ছেন”। তিনি “এই স্ব-ঘোষিত ‘জাতির পুনরুজ্জীবনদাতাদের’ অবক্ষয়ের” কথা বলেন এবং “জাতীয়তা-বিরোধী কাজে” জাতীয় শক্তির অপচয়ের নিন্দা করেন। ৭০

১৯৪৭-এ, গোলওয়ালকারের কংগ্রেস বিরোধী বিমোদগার নতুন জায়গায় উঠে যায়। কংগ্রেসের নেতাদের সম্পর্কে অভিযোগ করা হয় যে তারা ‘হিন্দুকে’ বলেছেন :

মুসলিমদের দস্যুবৃত্তি ও অত্যাচার ও অগ্রাহ্য করতে, এমন কি মাথা হেঁট করে মেনে নিতে। বস্তুতঃ, তাকে বলা হল : “মুসলিমরা অতীতে তোমার প্রতি যা করেছে এবং এখন যা করছে তা তুলে যাও। যদি তোমার মন্দিরে উপাসনা করা, পথে দেবতাদের নিয়ে শোভাযাত্রা করা মুসলিমদের বিরুদ্ধ করে, তবে তা কোরো না। যদি ওরা তোমার স্ত্রী-কন্যাদের কেড়ে নিয়ে যায়, তবে যেতে দাও। ওদের বাধা দিও না। তা হবে হিংসাত্মক কাজ।” ৭১ (জোর আরোপিত)

হিংসাত্মক কাজের উল্লেখ শেষ পর্যন্ত দেখিয়ে দেয় যে, গোলওয়ালকারের লক্ষ্য ছিলেন গান্ধী। ঐ একই বক্তৃতার আরেকটি অঙ্কুশে গান্ধী ও কংগ্রেস নেতাদের বিরুদ্ধে আক্রমণ আরো প্রকাশ্য ও হিংস্র : “যাঁরা বোষণা করেছিলেন, ‘হিন্দু-মুসলিম ঐক্য ছাড়া কোনো স্বরাজ নয়’ তাঁরা এইভাবে আমাদের সমাজের প্রতি বৃহত্তম বিশ্বাসঘাতকতা করেছেন। তাঁরা এক মহান ও প্রাচীন জনগণের জীবন প্রতিভাকে হত্যা করার সর্বোত্তম অপরাধ করেছেন।”^{৭২}

দ্বিতীয়ত, আর.এস.এস. নিজে কোনো সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলন বা সংগ্রাম পরিচালনা করেই নি, এবং তার পরিবর্তে চূড়ান্ত রাজনৈতিক নিষ্ক্রিয়তা পালন করেছিল, উপরন্তু, গুরুত্বপূর্ণ সময়ে তারা তাদের প্রভাবাধীন জাতীয়তাবাদী বোধসম্পন্ন তরুণদের ঘটমান জাতীয়তাবাদী সংগ্রামে যোগদান করা থেকে বিবত করেছিল। বস্তুত, তার তরুণ জাতীয়তাবাদ-মনস্ত কৰ্মী ও স্বৈচ্ছাসেবকদের অনড় রেখে দেওয়া, বিশেষত ১৯৪২-এর অতি গুরুত্বপূর্ণ সংগ্রামে, এবং পরে আবার ১৯৪৫-৪৬-এ, ছিল ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষের সেবার এক প্রধান কাজ। তরুণদের বলা হয়েছিল যে আর.এস.এস., ভবিষ্যতে যখন প্রকৃত সংগ্রাম শুরু হবে, তখন মুসলিমদের বিরুদ্ধে ব্যবহার করার জন্য তার শক্তি সঞ্চয় হবে রাখছে। এই দিকটি সামগ্রিকভাবে খুব ভালভাবে দেখিয়েছেন একজন লেখক, যিনি ১৯৪২-এ আর.এস.এস.-এর স্বৈচ্ছাসেবক ছিলেন, যদিও বর্তমানে তিনি তার এক প্রধান সমালোচক :

“নেতৃত্বের দৃষ্টিভঙ্গী যাই হোক না কেন, যে সুবকরা আর.এস.এস.-এ এসেছিল তারা সময়ে সময়ে চাকলাবোধ করত, হয়ত দেশে বিদ্রোহ সাধারণ সংগ্রামী আবহাওয়ার দরুণ। তাদের বলা হয়েছিল : ‘আমাদের অপেক্ষা করতে হবে। সুযোগ আসবে। আমাদের উচিত, সেই সময়ের জন্য আমাদের শক্তি সঞ্চয় করে রাখা।’ বক্তৃতার আশ্রয়থেকে ভাষা এবং মুসলিমদের সঙ্গে মাঝে মাঝে সংঘর্ষের মাধ্যমে তারুণ্যের জঙ্গী মেজাজের মোক্ষণ ঘটানো হত। এইভাবে ব্রিটিশ-বিরোধী অনুভূতি প্রবাহিত হত মুসলিম-বিরোধী ক্রিয়ার খাতে।”^{৭৩}

গয়াল এর পর বলেছেন যে “সুসমাজের মধ্যে বিকাশমান ব্রিটিশ-বিরোধী অনুভূতি ভোঁতা করে দেওয়ার” এবং তাকে মুসলিম বিরোধী খাতে ঘুরিয়ে দেওয়ার এই নীতির পরিপ্রেক্ষিতে ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ আর.এস.এস.-এর বিরুদ্ধে কোনোরকম বড় পদক্ষেপ নেয় নি, যদিও তার নেতারা শিক্ষাশিবির ইত্যাদি স্থানে সময়ে সময়ে ব্রিটিশ বিরোধী বক্তৃতা দিতেন। তবে সেখানেও মোখিক অগ্নিবাণ বর্ষিত হত মূলত মুসলিমদের বিরুদ্ধে।^{৭৪}

১৯৪২-৪৪-এ আর.এস.এস.-এর ভূমিকা ভালভাবে বেরিয়ে আসে, তার সম্পর্কে স্বরাষ্ট্র দপ্তরের বিশ্লেষণ ও তার প্রতি আচরণ থেকে।^{৭৫} স্বরাষ্ট্র দপ্তরে

৭ই আগস্ট ১৯৪২ তারিখের এ.এস. স্বাক্ষরিত একটি নোট বলে যে যদিও আর.এস.এস.-এর কার্যকলাপ আপত্তিকর এবং ক্ষিপ্তবৎ, তবে তা হল আসলে “পুরোনো ইতিহাস”, এবং যতক্ষণ তারা আইন অমান্ত্রের হুমকিকে সমর্থন করছে না, ততক্ষণ তাদের কার্যকলাপকে কোনোরকম গুরুত্বের সঙ্গে দেখতে হবে না। সি.আই.ডি.-র “রিপোর্ট অন আর.এস.এসেও অফিসারস্ ট্রেনিং ক্যাম্প”-এর সংক্ষিপ্তসার আরেকটি নোট অস্থায়ী ৩ মে ১৯৪২ গোলওয়ালকার বলেছিলেন যে “সংঘ চালু করা হয়েছে কেবল মুসলিম আগ্রাসনের বিরুদ্ধে লড়াই করতে নয়, ঐ বৈশিষ্ট্য সম্পূর্ণ উচ্ছেদের জন্য”। সংঘ স্বরাজ চায়, কিন্তু “তারা তাদের শক্তি নষ্ট করবে না, বরং তা সঞ্চয় করবে ও যথাসময়ে তা ব্যবহার করবে”। ১৬ আর.এস.এস. প্রসঙ্গে আরেকটি ধোম ডিপার্টমেন্ট নোট বলেছিল : “কংগ্রেসী গোলমালের সময়ে সংঘের সভাগুলিতে বক্তারা সদস্তদের বলেন কংগ্রেসের আন্দোলন থেকে সরে থাকতে, এবং সাধারণভাবে এই নির্দেশ পালন করা হয়েছিল।” ১৭

আগে, অর্থাৎ ২ ডিসেম্বর ১৯৪০, কংগ্রেসের একক সভাপ্রত্ব অভিবান যখন ভুঙ্গে, তখন আর.এস.এসেব পক্ষে অভ্যন্তর ও অন্ত নেতাদের এবং বখের স্বরাষ্ট্র দপ্তরের সচিবের মধ্যে আলোচনা হয়েছিল। এ বিষয়ে স্বরাষ্ট্র দপ্তরের নোট অস্থায়ী অভ্যন্তর আর.এস.এসেব পক্ষে পোষাক, কুচ.কাণ্ডমাজ ইত্যাদি প্রসঙ্গে সরকারী নিষেধাজ্ঞা মেনে চলার প্রতিশ্রুতি দিয়েছিলেন। “তিনি আরো প্রতিশ্রুতি দেন যে সংঘ তার সদস্যদের বহুস্তর সংখ্যায় সিভিক গার্ডে লেগ দিতে উৎসাহ দেবে। এই বোঝাপড়া হয়েছিল যে রাষ্ট্রীয় স্বয়ংসেবক সংঘের সদস্যরা সিভিক গার্ডে যোগদান করলে সিভিক গার্ডের প্রতি তাদের দায়িত্বকে সাংভোম বলে গ্রহণ করবেন।” সেন্ট্রাল প্রজিন্সেস সরকারের মুখ্য সচিবকে লেখা ৭ই জাভুয়ারী ১৯৪৪ তারিখের একটি নোটে ইন্টেলিজেন্স ব্যুরোর আর. টেনেটায়াম উল্লেখ করেন যে প্রস্তাব করা হয়েছে, গোলওয়ালকারকে শত্রু করে দেওয়া হোক “এই সংগঠনের কাজকর্ম নিয়ন্ত্রণের মধ্যে রাখতে, কিন্তু দেখা গেছে যে তিনি নিজেই না চটতে ব্যতিবস্ত, তাই আমরা এই প্রস্তাব ধরে না এগোবার সিদ্ধান্ত নিলাম”। ২১ জাভুয়ারী ১৯৪৪ তারিখের একটি চিঠিতে পাজ্জাবের মুখ্য সচিব ভারত সরকারের স্বরাষ্ট্র দপ্তরের মুখ্য সচিবের কাছে উল্লেখ করেন যে “বর্তমানে তার কাজকর্মের জঙ্গী দিকটি খুব শক্তিশালী নয়” এবং খুব সজাগভাবে বলেন যে আর.এস.এস. থেকে বিপদ আসতে পারে তার সাম্প্রদায়িক কাজকর্ম থেকে, যা শান্তি ও উদ্বেগশূন্যতার বিরূপ ঘটতে পারে। ১৬ ফেব্রুয়ারী ১৯৪৪, বখের স্বরাষ্ট্র সচিব এইচ. ভি. আর. আয়েজার কেন্দ্রীয় সরকারকে জানান যে বখের সরকারের মতে নতুন কোনো নিষেধাজ্ঞা চাপানো অনাবশ্যক এবং (পোষাক ও ড্রিল প্রসঙ্গে) বিদ্যমান নিষেধাজ্ঞা বলবৎ করাই যথেষ্ট, “কারণ সংঘ নিষ্ঠার সঙ্গে

নিজেকে আইনের চৌকদ্দির মধ্যে রেখেছে এবং বিশেষত, আগস্ট ১৯৪২-এ যে গোলমাল দেখা দিয়েছিল তাতে কোনোরকম ভাবে অংশ গ্রহণ করা থেকে বিরত থেকেছে।" মধ্য প্রদেশের প্রাদেশিক প্রশাসন ছিল একমাত্র প্রশাসন যারা ১৯৪৪-এর মার্চ মাসে 'আর.এস.এস. দমনের সুপাদিশ করেছিল। তারা তা করেছিল মুখ্যতঃ এই কারণে যে তার সাম্প্রদায়িকতাবাদ হিন্দু-মুসলিম সংঘর্ষে উদ্বারী দিতে পারে, এবং এইজন্য, যে তার মুসলিম প্রতিকূপ, খাকসারদের, দমন করা হয়েছিল।" ১৯শে জুন ১৯৪৬ তারিখেই আরেকটি স্বরাষ্ট্র দপ্তরের নোট বলেছিল : "শোনা যাচ্ছে ১৯.৫.১৯৪৬-এ রোটার্কে অনুষ্ঠিত এক গোপন বৈঠকে নাগপুরের দাদাভাই বলেছেন যে সংঘেব সংগ্রাম দুটিদেব বিরুদ্ধে নয়, বরং মুসলিমদের বিরুদ্ধে।"

শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদও কম উপনিবেশিকতাবাদ-পন্থী ছিল না। কেন্দ্রীয় খালসা দিওয়ান-ও প্রকাশ্যে রাজ্যভূগত বাজনার্তি গ্রহণ কবেছিল। দিওয়ান, তথা শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদ ১৯০০-ব দশকের গোড়ার দিকে সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী আকালী আন্দোলনের যুগে গভীর পরাজয় বরণ কবেছিল। কিন্তু আকালী আন্দোলন তেঙে পড়ব পব আকালী দল স্বয়ং ধীবে ধীবে কয়েকটি গোষ্ঠীতে বিভক্ত হয়ে পড়ে, বাদের কিছু কিছু উত্তরোত্তর সাম্প্রদায়িক অবস্থান গ্রহণ কবে, আর অত্যা, পবম্পরাগত শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা, বাদের নেতৃত্ব দিয়েছিলেন সুন্দর িং মাজিগিয়ান মত ব্যক্তি, তারা রাজ্যভূগতো অসংল ছিল— তারা এমন কি আকালী আন্দোলনের তুঙ্গেও রাজ্যভূগত ছিল। মাস্টার তারা সিংয়ের নেতৃত্বাধীন আকালীদের সাম্প্রদায়িক অংশ পাঞ্জাবের কৃষকদের দৃঢ় সাম্রাজ্যবাদ বিবেগী ঐতিহ্য ও তাঁদের নিজেদের সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী অতীতের ফলে "বধ"প্রাপ্ত হতেন। কিন্তু কালক্রমে তাঁরা তাঁদের সাম্রাজ্যবাদ-বিবেচিত্য ইতস্তত করতে থাকেন, রাজ্যভূগত সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সঙ্গে হাত মেলান, সহযোগিতামূলক অবস্থান গ্রহণ কবেন, ও শেষ পর্যন্ত দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধকালে রাজহু-বর্গ ও সরকারপন্থা বাজনার্তি অবলম্বন করেন।

[সাত]

প্রতিক্রিয়া হিসাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদের আব কয়েকটি দিকও লক্ষ্য করা উচিত। যদিও বিভিন্ন সাম্প্রদায়িকতাবাদ নাকি পবম্পরের বিরুদ্ধে পরিচালিত ছিল, রাজনৈতিক প্রয়োগক্ষেত্রে কিন্তু তারা পৌবসভা, জেলা বোর্ড, আইনসভা ও প্রাদেশিক সরকারে, এবং ভূস্বামীদের ও পেশাদারদের সংগঠনে নির্দিষ্ট আইন, প্রশাসনিক ও আর্থব্যবস্থা প্রসঙ্গে একে অপরের সঙ্গে শ্রেণীভিত্তিক ও অসাম্প্রদায়িকভাবে

সহযোগিতা করেছিল। সাম্প্রদায়িক স্বাক্ষকে প্রায় কখনোই শ্রেণী বা গোষ্ঠীগত স্বার্থের পথ রোধ করতে দেওয়া হয় নি। বিশেষত, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা অনেক সময়েই ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষের সহযোগিতা করতে হাত মেলাতো। যে কোনো ক্ষেত্রেই, তাদের রাজনীতি শেখোক্তের সুনজরে সমান্তরাল পথে অগ্রসর হত। সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক সংস্কারের প্রচেষ্টার বিরোধিতা করতেও তারা অনেক সময়ে হাত মেলাত। উপরন্তু, দেখার মত বিষয় হল, সাম্প্রদায়িক নেতারা ও সংগঠকরা তাদের সাম্প্রদায়িকতাবাদী প্রতিপক্ষদের খুব কমই আক্রমণ করে তাঁদের বিষয়ে রেখে দিতেন কংগ্রেস ও তার নেতাদের জন্ত। তাঁরা অবশ্যই তাঁদের হিন্দু ও মুসলিম অনুগামীদের মধ্যে পরস্পরের প্রতি ঘৃণা বাড়িয়ে তুলতেন।

ঔপনিবেশিক আমলাতন্ত্রের সদাশয় দৃষ্টিতে হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা প্রাদেশিক মন্ত্রীসভার একত্রে মিলিত হতে অস্বীকারই ইতস্তত করতেন। উত্তর-পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশে, সিন্ধুপ্রদেশে ও বাংলাদেশে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা কংগ্রেস বিরোধী মন্ত্রীসভা গঠনে মুসলিম লীগ ও অজ্ঞাত সাম্প্রদায়িক বা আধা-সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠীদের সাহায্য করতেন।

একথাও পুনরায় বলা যায় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল প্রতিক্রিয়ার বিভিন্ন রূপের একটি মাত্র। কখনো তা জাতিভেদপন্থী বা আঞ্চলিকতাবাদী রূপও ধারণ করত। অল্প সময়ে তা প্রকাশ্য প্রতিক্রিয়ামূলক রূপ নিত এবং প্রকাশ্যে সাম্রাজ্যবাদ ও কায়দারী স্বার্থের পক্ষ সমর্থন করত। একই কারণে, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা, বিশেষত উদারনৈতিক সাম্প্রদায়িক পর্বে, সাম্প্রদায়িক স্বাক্ষা ভাগ করে ব্যক্তিগত বা শ্রেণী স্বার্থের প্রয়োজন থাকলে অল্প কোনো স্বাক্ষ গ্রহণে প্রস্তুত ছিলেন। ফ্রান্সিস রবিনসন মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সম্পর্কে যা বলেছেন তা হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সম্পর্কেও সমান প্রযোজ্য ছিল :

“তাঁরা এমন প্রশস্ত প্রাদেশিক, শ্রেণীভিত্তিক ও গোষ্ঠীগত স্বার্থসমূহের সঙ্গে জড়িত ছিলেন, যার অনেকগুলিই কোনো সাম্প্রদায়িক বিভাজন জানত না। এই নির্দিষ্ট স্বার্থসমূহের উন্নতিসাধনের প্রয়াস বিভিন্ন মুসলিম রাজনীতিবিদ যখন উপযোগী হত তখন মুসলিম স্বাক্ষ গ্রহণ করলেন, আর যখন তাঁর উপযোগিতা শেষ হত তখন তা ফেলে দিতেন। মুসলিম হওয়া যতটা ছিল রাজনৈতিক বিশ্বাসের অঙ্গ তার চেয়ে বেশী ছিল তাঁদের। রাজনৈতিক তুণে একটি উপযুক্ত অঙ্গ...তাঁরা ইসলামীয় বিষয়সমূহের উপর সুবিধামত ভোর দিয়েছেন, যখন সুবিধাজনক নয় তখন সেগুলিকে অগ্রাহ্য করেছেন।”^{১০}

উপরন্তু, সাম্প্রদায়িক রাজনীতি, বিশেষত ১৯৩৭-এর পর, বিশেষ ধরনের লোকজনকে আকর্ষণ করত, অর্থাৎ যাদের রাজনীতির দিকে ঝোঁক ছিল, কিন্তু যারা রাজস্বগতরাজনীতি অনুসরণ করতে চায় নি তবু রাজনৈতিক ও প্রশাসনিক কর্তৃপক্ষকে ভয় ও পেষ্ট, তাদের। ১৯৩৭-উত্তর হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িক

গোষ্ঠী দলগুলির অদ্বুত জরীভাব তাদের রাজনৈতিক-মনস্তাত্ত্বিক তৃষ্ণা মেটাতে কিন্তু শক্তিশালী বিদেশী কর্তৃপক্ষের রোষ অর্জনও করত না।

সাম্প্রদায়িকতাবাদী দল ও গোষ্ঠীদের মৌলিক ঔপনিবেশিকতাবাদ-পন্থী ও প্রতিক্রিয়াশীল চরিত্র এই ইঙ্গিতও দেয়, কেন জাতীয়তাবাদী শক্তির তাদের সম্বন্ধ করতে পারেনি বা তাদের সঙ্গে সমঝোতা করতে পারে নি। সাধারণ প্রথা, কোনো না কোনো জাতীয়তাবাদী নেতাকে দোষ দেওয়া, কারণ তিনি সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ঠাণ্ডা করার এক “সুবর্ণ সুযোগ” হাতছাড়া করেছিলেন। কিন্তু বাস্তবে, অন্তত ১৯৪০ পর্যন্ত সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা যে সব নির্দিষ্ট ব্রহ্মকবচ, সংরক্ষণ ইত্যাদির দাবী করেছিলেন তা এমন কিছু ছিল না যা জাতীয় ঐক্যের স্বার্থে মিলিয়ে নেওয়া যেত না। সমগ্রা উঠল যখন মূল্য হিসেবে চাওয়া হল যে সামাজিক-অর্থনৈতিক পরিবর্তন, জাতীয় ঐক্য ও স্বাধীনতার লক্ষ্য কার্যত ছেড়ে দিতে হবে বা কংগ্রেস ও জাতীয় আন্দোলনকে ধর্মনিরপেক্ষ চরিত্র ছেড়ে দিতে হবে। এই মূল্য সাম্প্রদায়িকতাবাদের সামাজিক-রাজনৈতিক চরিত্রেই নিহিত ছিল।

[আট]

বক্তব্য গুটিয়ে এনে বলা যায় : একটি সামাজিক আন্দোলনে বা রাজনৈতিক ধারার অংশগ্রহণকারীদের, কর্মীদের, নেতাদের, এবং যে সামাজিক শ্রেণী ও গোষ্ঠীরা ঐ আন্দোলন থেকে লাভবান হবে তাদের মধ্যে প্রভেদ থাকতে পারে। একটি আন্দোলনের বা একটি মতাদর্শের সামাজিক শিকড় থাকে সেই স্তর ও শ্রেণী ও রাজনৈতিক শক্তিদের মধ্যে যারা, যাই হোক না কেন, এই আন্দোলন বা অমুরূপ আন্দোলন ও মতাদর্শদের বিকাশ ঘটাবে বা সমর্থন করবে কারণ তাদের স্বার্থে তাই প্রয়োজন। যেমন, জাতীয়তাবাদী, কৃষক ও ট্রেড ইউনিয়ন আন্দোলনের বিকাশ প্রথম ক্ষেত্রে একজন হিউম বা মধ্যশ্রেণীভুক্ত ব্যক্তি বিশেষ বা বুদ্ধিজীবী এবং অত্র দুটি ক্ষেত্রে আইনজীবী, মধ্যশ্রেণীভুক্ত র্যাডিকাল ও বুদ্ধিজীবীরা বা সংগঠিত রাজনৈতিক দল উপস্থিত থেকে তাদের স্বত্বপাত না ঘটালে ও নেতৃত্ব না দিলেও হত। তাদের স্বত্বপাত যেই ঘটাক না কেন বা যেই নেতৃত্ব দিক না কেন, যতক্ষণ তারা প্রকৃত সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী বা ভূস্বামী-বিরোধী বা ধনিক-বিরোধী দাবী ও লড়াই তুলে ধরত, তাদের সামাজিক শিকড় থাকত সমগ্র জাতির মধ্যে, কৃষকদের মধ্যে বা শ্রমিকশ্রেণীর মধ্যে। অত্যাধিক, সাম্রাজ্যবাদী কর্তৃপক্ষ, প্রতিক্রিয়াশীল সামাজিক শ্রেণীগুলি ও মধ্যশ্রেণীদের অংশ ছাড়া সাম্প্রদায়িকতাবাদের অস্তিত্ব থাকতে পারত কিন্তু তা ভারতে একটি প্রধান রাজনৈতিক

শক্তি হয়ে উঠতে পারত না, কারণ তা অমিক, কৃষক, এবং মধ্যশ্রেণীদের ব্যাপক অংশের কোনো প্রকৃত দাবী বা লড়াইকে তুলে ধরে নি। অবশ্যই, একবার পূর্ব-বর্তী সামাজিক গোষ্ঠীগুলি সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ব্যবহারযোগ্য বলে আবিষ্কার করার পর তারা বিত্তমান সামাজিক পরিস্থিতি ও সাধারণ মাত্রার কোনো কোনো অংশের পশ্চাদ্গত চেতনাকে ব্যবহৃত করে সাম্প্রদায়িকতাবাদের পিছনে সামাজিক সমর্থন জড়ো করেছিল। এইভাবে, ব্যাপক সাম্প্রদায়িক অহুগামীদের বেখানে জমায়ত করা হয়েছিল ভয়, ধর্ম, ইত্যাদির সাহায্যে, যেখানে সাম্প্রদায়িক নেতৃত্ব ও তাঁদের পিছনে দাঁড়ানো প্রতিক্রিয়াশীল সামাজিক শ্রেণী ও স্তবগুলি এবং ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ব্যবহার করেছিলেন গণতন্ত্র, সামাজিক পরিবর্তন ও সাম্রাজ্যবাদ-বিবোধিতার প্রক্রিয়াকে বাধা দেওয়ার জন্য। এই হল নেহরুর উক্তির পূর্ণ অর্থ : “আর এই রাজনৈতিক প্রতিক্রিয়াই দেশে হানা দিয়েছে সাম্প্রদায়িকতাবাদের আচ্ছাদনে। সৎ সাম্প্রদায়িকতাবাদ হল ভীতি; ছদ্ম সাম্প্রদায়িকতাবাদ হল রাজনৈতিক প্রতিক্রিয়া।”^{১৮}

টীকা

- ১। প্রথম বিশ্বযুদ্ধের আগে জনগণকে রাজনীতির বাইরে রাখা ক্রমের কঠিনতার মধ্যে পড়ে। বলে প্রতিগ্রহণ, সামাজিক শক্তিগুলি আর দৃষ্টমান সামাজিক প্রতিগ্রহণ কপ গ্রহণ করতে পারত না, জনগণকে তাদের চিত্তাঙ্গগত বহির্ভূতও রাখতে পারত না। সাম্প্রদায়িকতাবাদ তাদের দুটি লক্ষ্যই অর্জন করতে দিয়েছিল। ২। তাদের নির্বোধতা একটি সুপোশ এবং একটি গণভিত্তিক।
- ২। বাস্তব বা সম্ভাব্য সন্দর্ভের সম্মুখীন ভূস্বামীরা, এবং উচ্চতর আমলাতন্ত্রের চাকরী ইত্যাদির সাম্প্রদায়িক সংরক্ষণে মধ্যশ্রেণীদের সঙ্গে প্রচণ্ডভাবে চ্যুতভাবে ছিল তা এই প্রক্রিয়াকে সাহায্য করে।
- ৩। যেমন, ১৯৪০-এ, মুসলিম লীগ সেন্ট্রাল কাউন্সিলের ৫০০ জন সদস্যের মধ্যে ১৬০ জন ছিলেন ভূস্বামী। কে পি সাক্স—পারিস্থান-জ সেন্ট্রাল ফোর্স, ১৮৪৭-১৯৪৮, পৃঃ ২০৭। একথা হিন্দু মহাসভার নেতৃত্বও সঠিক।
- ৪। উপরন্তু প্রান্তিক বাস্তব কাজের ভার নিতে হত পেটি বুর্জোয়া ব্যক্তিদেরও, আরও জাগীরদারী ও আমলাতান্ত্রিক ব্যক্তিদের জীবনযাপনের চরিত্র যে জনগণ ও মধ্যশ্রেণীদের রাজনৈতিকভাবে বুকের জন্য প্রস্তুত করতে হলে, তাদের সঙ্গে সামাজিক প্রভেদ সৃষ্টি করে দিত। একথাও মনে রাখতে হবে যে পেটি বুর্জোয়াদের অনেকে সামাজিক ও অর্থনৈতিকভাবে জাগীরদারী গোষ্ঠীদের সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত ছিল। অতীতকালে, ভূস্বামীরা যে শ্রব বীরে ভেঙে পড়ছিল তারা হঠাৎ তাদের অর্থনৈতিক অবস্থান দুটোর করার জন্য সরকারী চাকরীর দিকে তাকাচ্ছিল এবং এইভাবে পেটি বুর্জোয়াদের দলে প্রবেশ করছিল।
- ৫। উদাহরণস্বরূপ জটীক সেয়দ আবদুল খান, রাউটলিঙ্গ অ্যান্ড স্প্রিংফিল্ড, পৃঃ ২০২-১০।
- ৬। বুদ্ধপ্রদেয় বিধানসভার মোট আসনের মধ্যে যেখানে কংগ্রেস যেতে ১০৬টি, আশ্রা ও আভিধের স্থানগুলি এক্সিক্যালচারাল পার্টিসন—ভূস্বামীদের দল—জয়লাভ করে ২৫টিতে,

বার মধ্যে ৩টি ছিল ভূস্বামীদের গ্রন্থ সংরক্ষিত বিশেষ আসন। মুসলীগ লীগ ক্ষেত্রে ৩০টি আসন এবং নির্ধলরা ৩০টি। লিবারলরা পায় ১টি, আর হিন্দু মহাসভা কোনো আসন লাভে অকৃতকায হয়। পি ডি রীভস্ : “চেভিং প্যাটার্নস অফ পলিটিকাল অ্যালাইন-মেন্ট ইন দ্য জেনারাল ইলেকশন্স টু দ্য ইউনাইটেড প্রভিন্সেস লেজিসলেটিভ অ্যাসেম্বলী, ১৯৩৭ অ্যাপ্রিল ১৯৪২”, পৃ: ১১৪-১৫।

- ৭। একই সঙ্গে, মুসলিম কৃষক, শ্রমিকশ্রেণী ও তৎকালীন বুদ্ধিবৃত্তিবাদের অংশ কংগ্রেসের এবং বামপন্থা দল ও গোষ্ঠীগুলির দিকে সরে যাচ্ছিল।
- ৮। ১৯৩৭-এ বামপন্থী কংগ্রেসদলীরা মুক্তপ্রদেশে মুসলিম লীগের সঙ্গে মৈত্রীর বিরোধিতা করেছিলেন তার অস্ত্রভম কারণ ছিল যে এই মৈত্রী কৃষি সংস্কারকে বিপন্ন করবে।
- ৯। ভি ডি, সাতারবার, হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন, পৃ: ১৪১-৪২।
- ১০। এম এ. জিন্না, স্পীচেস অ্যান্ড রাইটিংস, খণ্ড ১, পৃ: ২৮, ৩২ ও ৪২। গণ প্রচারের ক্ষেত্রে লীগের লেখকরা কংগ্রেস ও নেহরু সম্পর্কে আরো উচ্চগ্রামে “লাল আঁতক” ছড়াতেন। এ বিষয়ে দেখুন ডব্লু. “সি স্মিথ, মডার্ন ইসলাম ইন ইণ্ডিয়া”, পৃ: ৩২২।
- ১১। হরপ্রকাশ, “এ রিভিউ...”, পৃ: ২০৪-এ ভাত পরমানন্দের উক্তি। অমুকপভাবে ১৯৩৮-এ বি. এস. মুন্সে বোম্বাই করেন যে কংগ্রেসের কিছু কিছু সদস্যপক্ষা উল্লেখযোগ্য নেতা সাম্যবাদের পক্ষে ছিলেন, যেখানে, “কল সাম্যবাদের গোড়ার কথা ধর্মকে ধ্বংস করা। হওয়ার দাবী- হিন্দু মহাসভা সাম্যবাদকে দেখে...” “আজ সাম্যজিক ও নৈতিক ক্ষেত্রে পৃথিবীর সামনে হাজির বৃহত্তম বিপদ” হিসাবে। তিনি দাবী করেন যে হিন্দু মহাসভা “একদিকে কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের মধ্যে সংঘর্ষ নিয়ন্ত্রক হিসাবে আর অন্যদিকে সাম্যবাদের দানবকে জ্বালাত করার ও পূর্বদণ্ড করার উপযোগী হাতিয়ার রূপে সহজে ব্যবহৃত্য সংগঠন হিসাবে সবদিক দিয়েই থাকবে।” এ, পৃ: ১৮১-১৮২।
- ১২। ১৯৩০ এ জগদ্রাল নেহরু যেমন বলেছিলেন : “সাম্প্রদায়িকতাবাদের আড়ালে এই রাজনৈতিক প্রতিক্রিয়া দেশে হানা দিয়েছে এবং প্রত্যেক সম্প্রদায় অপরের যে হয় পায় তার সুযোগ নিয়েছে।” নি রচ, খণ্ড ৬, পৃ: ১৬৪।
- ১৩। সৈয়দ আহমেদ খান, পূর্বোক্ত, পৃ: ২০৪।
- ১৪। এ, পৃ: ২০৮-৯। মাজাজের উল্লেখ করা হয়েছে সেখানের আসন্ন জাতীয় কংগ্রেস অধি-বেশনের পরিপ্রেক্ষিতে। সৈয়দ আহমেদ খাঁবার বর্ণনাছিলেন যে বুটেন পারিচালিত সরকারী কৃত্যকের পরীক্ষায় “সমস্ত সামাজিক গুণের মানুষ, ডিউক ও জার্লদের ছেলেদের দরজী ও নিম্নপদস্থ ব্যক্তিদের ছেলেদের, সমানভাবে এত পরীক্ষায় উত্তীর্ণ হতে দেখা হয়।” কিন্তু একটা বাঁচবার উপাদান ছিল : “যারা হংলাও থেকে আসে, তারা আসে এমন একটি দেশ থেকে, বা আমাদের দৃষ্টির অগোচর, বহু দূর দেশ, খলে আমরা জানি না, তারা লর্ড ও ডিউকদের ছেলে না দরজীদের ছেলে।” এ, পৃ: ২০৭-৮।
- ১৫। এ, পৃ: ২১০।
- ১৬। এ, পৃ: ১৮১, ২৪৪ : অনিতা সিং, “নেহরু অ্যান্ড দ্য কমিউনাল প্রব্রেন ১৯৩৬ ১৯৩৯”, পৃ: ১৯-২০। আরো দেখুন অনিল শীল, দি এমার্জেন্স অফ ইণ্ডিয়ান গ্রাশনালিসম, পৃ: ৩৭।
- ১৭। সৈয়দ আহমেদ খান, পূর্বোক্ত, পৃ: ১৪৬-৪৭।
- ১৮। এ, পৃ: ২১০। এই চিন্তার গোড়ায় ছিল আরেকটি সাম্প্রদায়িক অনুমান : হিন্দু ও মুসলিমদের স্বার্থ কেবল বিকিরণশীলই ছিল না, পরস্পর শত্রুতাবাপন্ন ছিল অতএব তারা “কমতার সমান” থেকে পাশাপাশি শান্তিপূর্ণভাবে বাস করতে পারে না। সৈয়দ আহমেদ

বলেছিলেন, “তাদের একজন আরেকজনকে জয় করবে এবং নীচে নামিয়ে দেবে, এটা আবশ্যিক।” এ, পৃ: ১৮৪-৮৫।

১৯। এ, পৃ: ২৪২।

২০। রাম গোপাল, ইন্ডিয়ান মুসলিমস : আ পলিটিকাল হিস্ট্রী (১৮৫৮-১৯৪৭), পৃ: ২০।

২১। কারণ, জাতীয় কংগ্রেস যদি সবকটি মুসলিম সাম্প্রদায়িক দাবী মেনে নিত, তাহলেও ক্ষমতা হস্তান্তরের পর যে সেগুলি পূরণ করা হবে বা রক্ষিত হবে তার নিশ্চয়তা কোথায় ?

২২। এম. এ. জিন্না, পূর্বোক্ত, খণ্ড ১, পৃ: ৪২।

২৩। এ, পৃ: ৮৯।

২৪। এ, পৃ: ১১৭-১৮। এছাড়া দেখুন পৃ: ১২৩।

২৫। এ, পৃ: ১১৬-১৮, ১২৩-২৪, ১৩৯-৪০, ১৫১-৫২, ১৬১-৬২, ২১৭-১৯, ২৩৯-৪০, ২৫৩ ও অন্তঃস্ব। গণতন্ত্রকে এইভাবে কমানিয়ে দেয় করা পাকিস্তানে ভৎসনকর ফল সৃষ্টি করেছিল। নেতৃত্ব, কর্মীবৃন্দ ও জনগণের এই ধরণের এক গণতন্ত্রবিরোধী মতাদর্শে সামাজিকরণ ছিল ১৯৪৭-এর পর পাকিস্তানে গণতন্ত্র এত সহজে ডুবে যাওয়ার অল্পতম গুরুত্বপূর্ণ কারণ। প্রতিফুলনার, ভারতীয় জাতীয় আন্দোলন ১৮৫৮তে তার গোড়াপত্তনের সময় থেকেই গণতন্ত্র ও নাগরিক স্বাধীনতার মূল্যবোধের অল্প লড়াই করেছিল ও তার নেতৃত্ব এবং কর্মীবৃন্দ ও জনগণের মধ্যে তার আভ্যন্তরিকরণ ঘটিয়েছিল।

২৬। ডি ডি সাত্তারকার, হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন, পৃ: ১৭১-৭২। সাত্তারকার আরো বলেন : “বাস্তবে হিন্দু রাষ্ট্রগুলি হল সংগঠিত মানবিক প্রশাসনিক ও রাজনৈতিক হিন্দু শক্তির প্রায় এক-মাত্র কেন্দ্র এবং অল্প ভবিষ্যতে হিন্দু জাতির নিরস্তি গঠনে আমাদের বর্তমানে সাধা অল্প যে কোনো উপাদানের চেয়ে অনেক বেশী সক্রিয় এবং অনেক নিরামক ভূমিকা পালন করতে বাধ্য।” পৃ: ১৭২। আবারও : “হিন্দু ধর্মবিশ্বাস ও হিন্দু মানসস্থানের রক্ষাকর্তা রূপে তারা হিন্দুদের সংরক্ষিত শক্তি, হিন্দু বলের সংগঠিত কেন্দ্র গঠন করে...”। হিন্দু সংগঠন, পৃ: ২১৪।

২৭। উল্ল প্রকাশ, পূর্বোক্ত, পৃ: xxiv। হিন্দু মহাসভা তার নাগপুর অধিবেশনে ভারতীয় রাজ্যগুলিতে, বিশেষ করে হিন্দু, রাজ্যগুলিতে কংগ্রেসের হস্তক্ষেপ ও গোলমাল পাকিয়ে তোলার নিম্ন প্রস্তাব গ্রহণ করে। ইন্ডিয়ান অ্যামুয়াল রেজিস্টার, ১৯৩৮, খণ্ড ২, পৃ: ৩৪০।

২৮। ডি ডি. সাত্তারকার, হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন, পৃ: ২-৩, ১৭৩, ২৩১; হিন্দু সংগঠন, পৃ: ২১৪-১৬।

২৯। বি আর টমলিনসন, ডি ইন্ডিয়ান স্ট্যান্ডার্ড কংগ্রেস অ্যান্ড ডি রাজ, ১৯২৯-১৯৪২, পৃ: ১৪৯।

৩০। বি. শিখা রাও, “ইন্ডিয়া, ১৯০৫-১৯৪৭”, পৃ: ৪২০।

৩১। ডি. ডি সাত্তারকার, হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন, পৃ: ৭৮, ৯১-৯২।

৩২। এম. এ. জিন্না, পূর্বোক্ত, ১ম খণ্ড, পৃ: ৭৫-৭৬।

৩৩। বহু লেখক, এমনকি, নিশ্চয়করভাবে, ডব্লু. সি শিখ (পূর্বোক্ত, পৃ: ২০৪) সহজেই ধরে নেন যে ১৯০৭-এ মুসলিম লীগের রাজনৈতিক পন্থা এবং ১৮৫৮-এর পর নরমপন্থী জাতীয়-তাবাদীদের পন্থা ছিল অল্পরূপ—যে উভয়েই ছিলেন নরমপন্থী, এবং লীগ ২০ বছর পরে নরমপন্থীদের রাজনীতির পুনরাবৃত্তি করছিল। বাস্তবে, এই দুটি রাজনীতি ছিল মূলগত-ভাবে ভিন্ন। নরমপন্থীরা ঔপনিবেশিকতার একটি মৌলিক অর্থ নৈতিক সমালোচনা করে-ছিলেন ও তা জনপ্রিয় করেছিলেন এবং গণতান্ত্রিক জাতীয়তাবাদী রাজনৈতিক দাবী উত্থাপন করেছিলেন, এবং কলতঃ, রাজ্যস্বত্বের কথা বলা সত্ত্বেও, ঔপনিবেশিকতা বিরোধী ছিলেন। ১৯০৭-এ মুসলিম লীগের রাজনীতি থেকে সেরকম সমস্ত ঔপনিবেশি-

- কতা-বিরোধিতা অনুপস্থিত ছিল। তার রাজনীতি পরিচালিত ছিল, যত বোলোয়েমভাবেই হোক না কেন, ঔপনিবেশিকতার বিরুদ্ধে নয়, বরং কংগ্রেস ও হিন্দুদের বিরুদ্ধে।
- ৩৪। কয়েকটি উদাহরণের উল্লেখ করা যায়। (১) বহুক্ষেত্রে, যখন হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা গোঁহত্যা বিরোধী আন্দোলন করত তখন তাদের আন্দোলনের লক্ষ্য ছিল মুসলিমদের গোঁহত্যার বিরুদ্ধে, ব্রিটিশ কৌশলের জন্ত সেনা ছাউনীতে গোঁহত্যার বিরুদ্ধে নয়। বস্তুত, গোঁহত্যা এবং গো-রক্ষা সমিতির সাম্প্রদায়িকতার জন্ম দেয় নি, বরং সাম্প্রদায়িকতাবাদ হঠাৎ গো-রক্ষার উত্তোষ বাড়িয়ে তুলেছিল। (২) ১৯১১-তে, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা বঙ্গভঙ্গ রদ করার সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে আন্দোলন করতে অস্বীকার করেছিল। (৩) সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা যে ভাবার বিরোধিতা করত তা ইংরেজী ছিল না, ছিল পারসিক বা উর্দু বা হিন্দী।
- ৩৫। অবধারিতভাবে, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা অস্বীকার করত যে ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ কে ছাড়া দিচ্ছে তার জন্ত জাতীয়তাবাদী রাজনীতি দায়ী ছিল। যেমন, ১৯৩৮ সালে ভারত পরমানন্দ ১৬ আগস্ট ১৯১৭-র ঘোষণাকে ব্রিটিশদের উপর রাষ্ট্রপতি উইলসন ও তার জাতিসমূহের আত্মনিয়ন্ত্রণের অধিকার সংক্রান্ত ঘোষণার প্রভাব বলার পর লেখেন “এই ঘোষণা পূরণ করতেই ব্রিটিশ সরকার ছোটো ছোটো ধাপে ধাপে ভারতীয় জনগণের জন্ত স্বশাসন বিস্তৃত করার পদক্ষেপ নিচ্ছেন।” অতএব, “সীমিত হলেও, এই যে সাংবিধানিক অগ্রগতি, এর জন্ত কংগ্রেসের প্রতি আমরা ঋণী নহ।” ইল্ল প্রকাশ, পূর্বোক্ত, মূলতঃ, পৃঃ xxxv-xxvii।
- ৩৬। জওহরলাল নেহরু, নি. রচ. খণ্ড ৬, পৃঃ ১৬৫।
- ৩৭। বি. এন. পাণ্ডে, দ্য ব্রেক আপ অফ ব্রিটিশ ইন্ডিয়া, পৃঃ ৭২-এ উদ্ধৃত।
- ৩৮। আমরা পরবর্তী একটি অধ্যায়ে দেখিয়েছি যে ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ আবার সগ্রহভাবে সাম্প্রদায়িক শক্তির মদ্য দিত ও তাদের প্রতিপালন করত। এই ভূতবৈর মধ্যে সম্পদ ছিল পারস্পরিক নির্ভরতা, সহায়তা ও বোঝাপড়ার সম্পদ। তার অর্থ একথাও, যে সময়ে সময়ে উভয়ের মধ্যে কড়াভাবে দর কষাকষি হত।
- ৩৯। কে. কে. আজিম, পৃঃ ৭৩-৭৫।
- ৪০। এই বিষয় কেবল ভারতীয় সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের মধ্যে সীমাবদ্ধ ছিল না। আমাদের সামনে আছে চিহ্নাং কাই-শেকের বিখ্যাত উদাহরণ। তিনি তাঁর বিদেশি-বিরোধী অনু-ভূতিপ্রাপ্ত ছিলেন, যা এমনকি তাঁর বই, “চায়নাস ডেস্টিনী”তেও অভিব্যক্তি লাভ করেছিল। অর্থাৎ, তা সত্ত্বেও তিনি তাঁর জীবনের প্রধান পর্বের জন্ত একজন মংসুদি বা সাম্রাজ্যবাদের চরের ভূমিকা পালন করেছিলেন। বাস্তবে, কিছু কিছু ভারতীয় সাম্প্রদায়িক নেতারা ছিল এক পূর্বে দৃঢ় জাতীয়তাবাদী, যথা, ভি. ডি. সাভারকার, তাঁর পরমানন্দ, কে. বি. হেগডেওয়ার, এম. এ. জিন্না, খালিদজ্জামান, মোলানা শওকৎ আলী এবং হসরৎ মোহানী।
- ৪১। এম. এ. জিন্না, পূর্বোক্ত, খণ্ড ১, পৃঃ ৭৮।
- ৪২। ইন্ডিয়ান অ্যামুয়াল রেজিস্টার, ১৯৩৩, খণ্ড ২ পৃঃ ১০৪-৬।
- ৪৩। ডঃ. তাঁর রাইটিংস অ্যান্ড স্পীচেস, বিশেষত পৃঃ ১০২ ও তারপর, পৃঃ ১৮০ ও তারপর, ২০২ ও তারপর, ২১০ ও তারপর, ২৪৩। অবশ্যই, তিনি এই রাজানুগত্যের কাঠামোর বাইরেও মুসলিমদের উন্নতির জন্ত ইতিবাচক পদক্ষেপ নিয়েছিলেন, বিশেষ করে আধুনিক শিক্ষা ও সংস্কৃতির পৃষ্ঠপোষক করে, যদিও এই শিক্ষাগত প্রয়াসেরও আনুগত্যের একটা দিক ছিল।
- ৪৪। ডঃ. বরকতিন তৈয়্যাবজীর প্রতি সৈয়দ আহমদের চিঠি : “আমি সংক্ষেপে বলব যে সাধা-

রণ নিয়ম হিসাবে যে কোনো রাজনৈতিক প্রশ্ন বা আলোচিত হতে পারে তা মুসলমান-দের স্বার্থের প্রতি বিপজ্জনক ও তাদের অনিষ্টকর, এবং তাদের কোনো রাজনৈতিক কংগ্রেসে অংশ নেওয়া উচিত নয়।" ই পৃ: ২৪০। আরো দেখুন আবিদ হুসেন, জা ডেস্টিনী অফ ইন্ডিয়ান মুসলিমস, পৃ: ৩৮-৩৯।

৪৫। কে. কে. আজিজ, পূর্বোক্ত, পৃ: ৯০। এছাড়া দেখুন এম. এন. ইসলাম বেঙ্গল মুসলিম পাবলিক ওপিনিয়ন অ্যাস রিক্রুটেড ইন জা বেঙ্গল প্রেস ১৯০১-১৯০৯, পৃ: ৯৮-৯।

৪৬। কে. কে. আজিজ, পূর্বোক্ত, পৃ: ৭৩-এ উদ্ধৃত।

৪৭। নেহরুর বক্তব্য অনুসারে: "গান্ধীজি ব্যক্তিগতভাবে তাঁদের প্রতিটি সাম্প্রদায়িক দাবী মেনে নেওয়ার প্রস্তাব করেছিলেন, তা যত অর্থোডক্স ও অতিরঞ্জিতই হোক না কেন, এই শর্তে যে তাঁরা স্বাধীনতার জন্য রাজনৈতিক সংগ্রামে তাঁকে পূর্ণ সমর্থন দেবেন। সেই শর্ত ও প্রস্তাব গৃহীত হয় না এবং একথা স্পষ্ট হয়ে উঠে যে এখানে যে বাধা, তা সাম্প্রদায়িকতাবাদও নয় বরং রাষ্ট্রনৈতিক প্রতিদ্বন্দ্বি।" নি রচ, খণ্ড ৬, পৃ: ১৬৭।

৪৮। জা ডেস্টিনিয়ান, ৩১ ডিসেম্বর ১৯০২-এর সংবাদ, নেহরু, নি. রচ, খণ্ড ৬, পৃ: ১৬৩-তে উদ্ধৃত।

৪৯। এম. এ. জিন্না, পূর্বোক্ত, পৃ: ১ পৃ: ২৬ ও ১৪৬।

৫০। সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের রাজস্বগত অবস্থা সময়ে সময়ে প্রত্যেক সপ্তাহে নিতে পারত। যেমন, কংগ্রেসের প্রতি ব্যাপক মুসলিম সমর্থনের বিপদের ভয় দেখানোর চেষ্টা করতে নিয়ে জিন্না ১৯০৭-এর সেপ্টেম্বরে ভাটসবয় লিখলিথগোকে বলেন যে কেন্দ্রে ইংরেজদের যেমন ক্ষমতা ছিল তাই হাতে রাখা উচিত এবং ইংরেজরা যদি কংগ্রেসী প্রদেশগুলিতে মুসলিমদের 'রক্ষা' করে তবে মুসলিমরা কেন্দ্রে ইংরেজদের 'রক্ষা' করবে। এস গোপাল, জগদ্বরলাল নেহরু-এর বায়োগ্রাফি, পৃ: ১, পৃ: ২৪০।

৫১। ১৯২২-এর ফেব্রুয়ারিতে জিন্না বেশ 'লাজুক'ভাবে বলেন যে তিনি ও মুসলিমদের মধ্যে ভারতবাসী বজায় রাখার জন্য ইংরেজদের ভারতে থাকতে হবে। জিন্না-লিখলিথগো কথোপকথনের রিপোর্ট আছে জেটলাগোর প্রতি লিখলিথগো, ২৮ ফেব্রুয়ারী ১৯২২, জেটলাগো পেপারস, খণ্ড ১৫, ৫ নং রোল।

৫২। এ বিষয়ে ঔপনিবেশিক নীতির উপর অধিকতর পূর্ণাঙ্গ আলোচনার জন্য অষ্টম অধ্যায় দ্রষ্টব্য।

৫৩। জিন্নার সঙ্গে ১২ জানুয়ারী ১৯৪০-এ এক সাক্ষাৎকার প্রসঙ্গে লিখলিথগোর নোট, সেকেন্ডারী অফ স্টেটের প্রতি ১৬ জানুয়ারী ১৯৪০-এ লিখলিথগোর চিঠির সঙ্গে পরিশিষ্ট আকারে মুদ্রিত, লিখলিথগো পেপারস, ২ নং রোল।

৫৪। ই।

৫৫। লীগ ঔপনিবেশিক সরকারের জন্য কি কাজ করে মিছে জিন্নাও যে বিষয়ে অজ্ঞ ছিলেন না। জানুয়ারীর সাক্ষাৎকারে তিনি ভাইসরয়কে বলেন যে তাঁর শর্ত মেনে নিলে বড়জোর কংগ্রেস লীগের সঙ্গে হুঁচকি করবে না। সেক্ষেত্রে, তিনি বলেন, ব্রিটিশরা কিছু হারাতে না, অর্থাৎ, ক্ষমতা হস্তান্তর প্রসঙ্গে তাদের কোনো ছাড় দিতে হবে না। ই। ১৯৪১-এ লীগের অধিবেশনে তাঁর ভাষণে তিনি বলেন: "ব্রিটিশ সরকারের উচিত কংগ্রেস তাদের যে সর্বাধিক সম্ভব বিপাকে ফেলতে চেয়েছিল, তা থেকে বাঁচাবার জন্য মুসলিম লীগের প্রতি কৃতজ্ঞতা বোধ করা।" তিনি আরো বলেন "তাঁদের হৃদয়ের অন্তরতম কোণে ব্রিটিশ জনগণ মুসলিম লীগের প্রতি কৃতজ্ঞ ছিলেন।" এম. এ. জিন্না, পূর্বোক্ত, খণ্ড ১, পৃ: ২৬২।

৫৬। এস. এস. গীরজাদা, ফাউন্ডেশনস অফ পাকিস্তান..., পৃ: ২, পৃ: ৫৫৭-৫৮ ও ৫৬০-এ উদ্ধৃত।

- ৫৭। ছোৱ বর্জমান লেখক কর্তৃক আরোপিত।
- ৫৮। ইণ্ডিয়ান অ্যান্থ্রোপোল রেজিস্টার, ১৯৩০, খণ্ড ২, পৃ: ২০৪।
- ৫৯। নেহরু, নি. রচ, খণ্ড ২, পৃ: ২০৪-এ উদ্ধৃত।
- ৬০। এই অধ্যায়ের টীকা ৪২ দেখুন।
- ৬১। গ্যাথ টাউন, সেলফ আওবনেগেশন টুন পলিটিকস পৃ: ১১, v-vi।
- ৬২। ইণ্ডিয়ান অ্যান্থ্রোপোল রেজিস্টার, ১৯৩২, খণ্ড ২, পৃ: ৩২৬।
- ৬৩। ই. ১৯৩৩, খণ্ড ১, পৃ: ৪২৫।
- ৬৪। নেহরু, নি. রচ, খণ্ড ৬, পৃ: ১৬৮-তে উদ্ধৃত।
- ৬৫। ডি. ডি. সান্তারকার, হিন্দু বাহ্যিক দর্শন পৃ: ৭৭ ও তাবপর। তিনি বহুবার এই অভি-
যোগের পুনরাবৃত্তি করেন, যথা, ১৯৩৩-এ। ই পৃ: ৩৯৮।
- ৬৬। ই. পৃ: ৩০৩ ও তাবপর। তিনি দাবী করেন যে 'বসন্ত, যুদ্ধের গোঁড়ায় হিন্দু
মহানন্দ উপাধি দাবীগুলিকে সরকার বরণাংশে পূরণ করেছেন' ই, পৃ: ২১৭।
গোপনে, সাভানলাব ১৯৩৯-এব দাবী করে ভাঙ্গসরথকে বলেন যে হিন্দুদের ও খিষ্টিদের
বন্ধুত্বই উচিত, এবং প্রস্তাব করেন যে কংগ্রেস দলীয় গুলি পদ গাণ করলে হিন্দু মহা-
দলীয় কংগ্রেসের বিকল্প হিসাবে থাক। উচিত। রেন্দ্যান্ডের প্রতি বিন্মিথগো, ৭ অক্টো-
বর ১৯৩৯ জেটগাও পোলা, ৭৩ ১৮, রোল নং ৬। এ ছাড়া দেখুন প্রভা দীক্ষিত,
কর্মী মাসিনম এ স্ট্রাগল ফর পাণ্ডবান, পৃ: ১৮৪-৮৫।
- ৬৭। প্রভা দীক্ষিত, পুণো, পৃ: ১৮৬।
- ৬৮। এম এস গোবিন্দলাব, উত্ত, পৃ: ৬।
- ৬৯। ই, পৃ: ৩০।
- ৭০। ই, পৃ: ৭০-৭১।
- ৭১। এম. এস. গোবিন্দলাব, বাক অফ থাং, পৃ: ১৫০।
- ৭২। ই পৃ: ১৫০। গান্ধীর প্রতি উল্লেখের দ্বারা গান্ধী হিন্দু গোপনকার বলেন : "একদা,
সেখানে এক টেলিযোগা হিন্দু ব্যক্তি বিশেষ, একটি জনবহুল প্রকাণ্ড সভায় ঘোষণা
করেছিলেন : 'হিন্দু-মুসলিম ইক্যু ডাউ কোনো স্বরাজ নেই এবং এই ইক্যু অর্জন করার
সহজতম পথ হ'ল সমস্ত হিন্দুদের মুসলিম হয়ে যাওয়া।' " ই, পৃ: ১৫১।
- ৭৩। ডি. আর গবাল রাষ্ট্রীয় স্বয়ং সেবক সংঘ, পৃ. ৮৭। জাতীয়তাবাদ, এবং গান্ধী, নেহরু ও
সুভাশ বসুর সঙ্গে সংঘের ঘোষণার মনগড়া কঠিনতা শুনে, যা সংঘের উচ্চতর কর্মীরা
সদস্য গুলি অভিযানে বেরিয়ে প্রচার করতেন তা শুনে সংঘের প্রতি আকৃষ্ট হয়েছিল
এমন এক ১৫ বছর বয়স্ক আর.এস এস খেজাসেবক হিসাবে আমি গবাল বর্ণিত আর.
এস.এস.-এর তৎকালীন দৃষ্টিভঙ্গি ও প্রচারে সঠিকতা সম্পর্কে সাক্ষ্য দিতে পারি।
- ৭৪। ই, পৃ: ৬৭।
- ৭৫। 'আব এস এস-এর রাজনীতি বিশেষণে তার প্রাক্তন সদস্যদের জ্ঞানবলী বা' সি আই ডি.
রিপোর্টের ওপরই নির্ভর করছে হয় কারণ তার কাদকর্ম গোপনীয়তার ঢাকা ছিল।
তার সমস্ত প্রচার, এমনকি শপথগুলিতেও, ছিল মৌখিক। আর এস.এস.-এর রাজনৈতিক
ও মতাদর্শগত নীতি ৭ কর্তৃক চাপা পড়ে বা এ বিষয়ে তার নেতাদের উক্তির কোনো
পুস্তিকা বা বই ছিল না।
- ৭৬। বি:পিটি বক্তব্যানুসারে আরো বক্তা, পি সি মহেশ্বরে, একনায়কত্ব, জার্মানীর ফ্রে-
য়ার নীতি ও মুসোলিনীর লীডার নীতির প্রশংসা করেছিলেন।
- ৭৭। ডোম ডিপার্টমেন্ট (পলিটিকাল) প্রসিডিংস, এফ ২৮/৩/৪২-পল (১)।
- ৭৮। ই, এফ ২৮/৩/৪৩-পল (১)।
- ৭৯। ফ্রান্সিস রবিনসন, সেপারেটিস্ম আমড ইণ্ডিয়ান মুসলিমস, পৃ: ৩৫৩-৫৫।
- ৮০। জগদমাল নেহরু, নি. রচ, খণ্ড ৬, পৃ: ১৬৪।

মতাদর্শগত, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক উপাদানসমূহের ভূমিকা : ১

বহু সংখ্যক মতাদর্শগত, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক উপাদান সাম্প্রদায়িকতার উত্থান ও বৃদ্ধিতে সহায়তা করেছিল। অনেক সময়েই সেগুলি ছিল তাকে অগ্রসর করার যন্ত্রপাতি ও সহায়ক শর্তাবলী। তাদের কিছু কিছু সাম্প্রদায়িকতা প্রসারের হাতিয়ার ও পথ হিসাবেও কাজ করেছিল। কিছু কিছু ছিল সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের মৌলিক অঙ্গ। বস্তুত, কোনো কোনো লেখক সাম্প্রদায়িকতাবাদের কারণ হিসাবে এমন কিছু মনস্তাত্ত্বিক, সামাজিক ও ঐতিহাসিক ব্যাখ্যা করেন, যা হল সাম্প্রদায়িক চেতনার কতকগুলি দিক গ্রহণ করে নেওয়ার মতো। সাম্প্রদায়িক চেতনা বা তার অন্তর্ভুক্ত বিভিন্ন উপাদান সাম্প্রদায়িকতাকে ব্যাখ্যা করে না; সেগুলি তার কারণ নয়। সেগুলিই একত্রে সাম্প্রদায়িকতাবাদ গঠন করে, এবং তাদের নিজেদেরই ব্যাখ্যা করা দরকার। পরস্পর সম্পর্কসূক্ত কারণের তত্ত্বসমূহে সেগুলি যে কারণ হিসাবে গৃহীত, তা দেখিয়ে দেয়, যারা নিজেরা অন্তর্ভাবে অ-সাম্প্রদায়িক, বা এমনকি সাম্প্রদায়িকতা-বিরোধী, তাঁরাও কত ব্যাপকভাবে, যদিও সাধারণত: অজ্ঞাতসারে, সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ গ্রহণ করেন। একটি উদাহরণ হয়তো এই বক্তব্য স্পষ্ট করে তুলবে। বর্তমান অধ্যায়ে এবং ষষ্ঠ অধ্যায়ে যে মতাদর্শগত, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক উপাদানগুলি আলোচিত হয়েছে, অথবা অন্তরূপ যে সমস্ত উপাদানকে অনেক সময়ে কারণ হিসাবে দেখানো হয়, তার প্রায় কোনোটিই ১৯৪৭-এর পর পাকিস্তানে সক্রিয় ছিল না। বরং ১৯৪৭-এর আগে হিন্দু এবং শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদ মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে, এবং সময়ে সময়ে ভারতীয় জাতীয়তাবাদেরও বিরুদ্ধে, ঐক্যবদ্ধ ছিল। অথচ, এই দুই সাম্প্রদায়িকতাবাদ পরস্পরের বিরুদ্ধে ১৯৫০-এর এবং ১৯৬০-এর দশকে উগ্রভাবে

বৃদ্ধি পেয়েছিল। স্পষ্টতই, সাম্প্রদায়িকতাবাদের উদ্ভবের মূল কারণ তার সামাজিক উৎসে নিহিত রয়েছে।

এই মতাদর্শগত, সামাজিক এবং সাংস্কৃতিক উপাদানগুলি প্রকৃতিগতভাবে কারণসম্পর্কীয় নয় বলার অর্থ একথা নয় যে তারা সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থান ও বৃদ্ধিতে একটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে না। শুধু বলতে চাওয়া হচ্ছে যে সামাজিক কারণের অন্তর্পস্থিতিতে তারা কখনোই সাম্প্রদায়িকতাবাদের জন্ম দিতে পারত না। প্রথমত, যেখানে একটি রাজনৈতিক-মতাদর্শগত ঘটনাব সামাজিক কারণ স্পষ্টতই দৃশ্যমান, সেখানেও এই সমস্ত উপাদানগুলিকে বুঝতে হবে ও স্পষ্টভাবে ব্যাখ্যা করতে হবে, এবং তাদের ব্যাপকতর যোগাযোগগুলি প্রতিষ্ঠা করতে হবে, যেমন, উদাহরণস্বরূপ, সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলনগুলিতে বা শ্রেণীসংগ্রামসমূহে। এই প্রয়োজনীয়তা অধিকতর, যখন সাম্প্রদায়িকতাবাদের ক্ষেত্রে, যেখানে সামাজিক কার্য-কারণই ধোঁয়াটে এবং সহজবোধ্য নয়। দ্বিতীয়ত, যদিও এই উপাদানগুলি নিজে থেকে সাম্প্রদায়িকতাবাদের “সজ্জটন” করতে পারত না, তা হলেও, তার সামাজিক উৎস থাকলে তারা নিয়ামক, বা অতিনির্ধারণকারী ভূমিকা পালন করতেও পারে।

১. জাতীয় চেতনার ব্যর্থতা

সাম্প্রদায়িক চেতনা বৃদ্ধিতে একটি প্রধান উপাদান ছিল দেশে সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী জাতীয় চেতনার ধীর গতি, অসম এবং ক্রটিপূর্ণ বিকাশ ও প্রসার। যে দীর্ঘ ঐতিহাসিক প্রক্রিয়া ভারতীয় জনগণকে একটি জাতি বা “জনগণে” পরিণত করবে, তার গোড়াপত্তন হয় ঊনবিংশ শতাব্দীতে। সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী জাতীয় আন্দোলনের ভিত্তি ছিল এই জাতি-গঠনের (nation-in-the-making) ঘটনাটি। তা হবার এই ঘটনা ঘটায় অন্ততম শক্তিশালী উপাদান ছিল। জনগণ কি পরিমাণে সচেতন হতে পারলেন যে তারা একটি জাতির অংশ, যার মৌলিক স্বার্থে সাম্রাজ্যবাদকে উচ্ছেদ করার সংগ্রামের প্রয়োজন ছিল তার উপর এই ঘটনার শক্তি আংশিকভাবে নির্ভর করত। এই জাতিষের চেতনা—একটি জনগণ হওয়ার চেতনা—কিন্তু বাস্তব পরিস্থিতি থেকে যান্ত্রিকভাবে বেরিয়ে আসত না। তাকে হতে হয়েছিল নিজেদের রাজনৈতিক ও মতাদর্শগতভাবে আবিষ্কার করার একাকঠোর, যন্ত্রণাদায়ক পথ। কিন্তু তার চরিত্রগতভাবেই, এই জাতি গঠনের প্রণালী ছিল এবং আজও রয়েছে, অভিযাত্রায় পার্থক্যমূলক প্রণালী। উপরন্তু, নতুন সামাজিক শ্রেণী ও স্তর গঠন এবং জনগণের উপর উপনিবেশিকতার প্রভাবও পার্থক্যমূলকভাবে ঘটেছিল। তার ফলে স্থান ও কাল,

উভয় ক্ষেত্রেই বিভিন্ন সামাজিক শ্রেণী ও স্তরের মধ্যে, এবং বিভিন্ন ধর্ম, বর্ণ, ভাষাভিত্তিক এলাকা, ইত্যাদির মামুলের মধ্যে জাতীয় এবং সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী চেতনাব্যবস্থার অসম বিকাশ ঘটেছিল। জাতীয় আন্দোলনের নেতৃত্বে প্রধান যে কর্তব্যগুলির সম্মুখীন হতে হয়েছিল, তাব অন্যতম ছিল ভারতীয় জনগণকে একটি সংগঠিত জাতীয় চেতনা প্রদান করা এবং সাম্রাজ্যবাদেব বিরুদ্ধে সাধারণ সংগ্রামে তাদের ঐক্যবদ্ধ করা।

তীয় জাতীয় নেতৃত্বের উপনিবেশিকতা-বিরোধী রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক কর্মসূচীর বিকাশ ঘটিয়েছিলেন, তাব মধ্যে কল্যাণগুলি দুর্বলতা ছিল। তারচেয়েও বড় কথা হল, তাঁরা এই কর্মসূচীকেও জনগণের মধ্যে এমন ভাব ও ব্যাপকভাবে প্রচার করতে পারেননি, যা তাঁদের মনোগতভাবে, তাঁদের চেতনায়, সেই বিষয়গত বাস্তবতাকে উপলব্ধি করার ক্ষমতা দেবে, যা হল তাঁদের সাধারণ স্বার্থের বিকাশমান একতা এবং উপনিবেশিকতা উচ্ছেদের এবং সমাজ বিকাশের পথ পরিস্কার করার সংগ্রামে তাদের একটি জাতিতে পরিণত হওয়া।

আরো বিশেষ ও নির্দিষ্ট ছিল মুসলিম নিম্ন মধ্যশ্রেণীগুলিকে এ জনগণকে সংগঠিত করা এবং রাজনৈতিকভাবে শিক্ষিত করতে পার্থক্য। সেই কাজ সফলভাবে করা যেত কেবল তাঁদের একটি নির্দিষ্ট কর্মসূচার মাধ্যমে দেখানো যে সাম্প্রদায়িক পরিচিতি মিথ্যা এবং জাতীয় ও শ্রেণীগত পরিচিতি বাস্তব কারণ সেগুলি তাদের সামাজিক স্বার্থের প্রতিফলন এবং স্বার্থসিদ্ধি করে। সাধারণভাবে, জাতীয়তাবাদীরা সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে একটি সক্রিয় রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত সংগ্রাম সংগঠিত করেন নি। নবগঠিত ট্রেড ইউনিয়ন, কিষানসভা, ও অন্যান্য গণসংগঠন এবং বামপন্থী পার্টি ও গোষ্ঠীরাও জাতীয় নেতৃত্বের এই পার্থক্যের অংশীদার ছিলেন। এখানে একটি যাত্রিক ও একপেশে উপলব্ধি জড়িত ছিল। মনে করা হত, যে একটি আধুনিক অর্থনীতির বিকাশ এবং উপনিবেশিকতার সঙ্গে দ্বন্দ্ব স্বয়ংচালিতভাবে জাতীয় এবং শ্রেণী সচেতনতার বিকাশের দিকে নিয়ে যাবে। কিন্তু নতুন পরিচিতি এবং সচেতনতা লাভ করা একটি সচেতন প্রক্রিয়া হতে হয়, যা এক প্রশস্তত্ব এবং তীব্রত্ব রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত প্রক্রিয়ার অংশ। বাস্তব নিজের হজিয়ের সাহায্যে প্রত্যক্ষভাবে সামাজিক বাস্তবতাকে ধরে নেবে না। তারা বিষয়গত সামাজিক বাস্তবতা এবং সামাজিক সম্পর্কের প্রসঙ্গে অবস্থিত হয় কেবল মতাদর্শের স্তরে। “যাচস কী বিশ্বাস করে অবস্থান কী করে থাকে তা হল অ-স্ব লক্ষ্য বাস্তবায়িত করার অগণিত সংগ্রামে বড় রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত শক্তির দীর্ঘমেয়াদী প্রত্যক্ষ অন্বয় ও সংগঠনের প্রণালীর ফল। সামাজিক বিভাজন [এবং জাতীয় বিভাজনও], সামাজিক

পৃথকীকরণের প্রত্যক্ষকরণ, কখনোই আমাদের সচেতনতায় সরাসরি প্রদত্ত হয় না। সামাজিক পৃথকীকরণ বিভাজনের মর্যাদা পায় মতাদর্শগত ও বাজনৈতিক সংগ্রামের ফল হিসাবে।^{১১} যেহেতু আধুনিক অর্থনীতি ও রাজনীতি মানুষকে ব্যাপকতর যৌথ পরিচিতির ভিত্তিতে সংগঠিত হতে বাধ্য করে, তাই জাতীয়তা ও শ্রেণীর ভিত্তিতে সেবকম সংগঠন না হলে তা অন্য কোনো ভিত্তিতে হবে, যথা ধর্ম, ধর্মীয় গোষ্ঠী, ভাষা, অঞ্চল, 'রেস', নবগোষ্ঠী ভিত্তিকতা, জাতপাত এমনকি পেশা ও কাজের ধরণ।

অনুরূপভাবে, জাতীয়তাবাদীরা জনগণের কাছে সাম্প্রদায়িকতা বিরোধী আবেদন কবেছিলেন তাব জাতীয়তা-বিরোধী চবিয়ের ভিত্তিতে। কিন্তু সেরকম জাতীয়তাবাদী আবেদন যে জনগণের উপর যথেষ্ট প্রভাব ফেলেতে পারেনি, তার কারণ হল জাতীয়তাবাদী মতাদর্শের গভীরতর অন্তর্দৃষ্টির অভাব, অর্থাৎ, বৈজ্ঞানিক জাতীয়তাবাদী দৃষ্টিভঙ্গির ব্যাপক বিস্তারিততার অভাব। জনগণের এক বৃহৎখণ্ডের ক্ষেত্রে, এমন কোনো বিস্তারিত চেতনা ছিল না, যার কাছে আবেদন করা যেত। অন্যদিকে তাঁরা যে ধর্মীয় উপাদানের সঙ্গে পরিচিত ছিলেন, তার ফলে সাম্প্রদায়িকতা প্রসারিত বলে মনে হত। সুতরাং কেবল জাতীয়তাবাদের নামে আবেদন করা যথেষ্ট ছিল না, বরং জাতীয় চেতনার প্রজনন ও প্রসার ঘটানো আবশ্যিক ছিল।

ফলতঃ, ভারতীয় সমাজের কতকগুলি এলাকায় ও কতকগুলি অংশে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশ ঘটেছিল নতুন জাতীয় চেতনা ও শ্রেণী চেতনা বিকাশের ব্যর্থতার দরুন। এতদনুসারে, সামাজিক পরিবর্তনের অবস্থায় প্রাচীন পরিচিতি ও সামাজিক গোষ্ঠীগুলি যথেষ্ট না হওয়ায় শূন্যতা সৃষ্টি হয়েছিল। ব্যাপকতর গোষ্ঠী ও জাত বাজনৈতিকরণের প্রয়োজনীয়তার অবগতি ছিল। কিন্তু জাতীয়তাবাদ (সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতা) ও শ্রেণীর প্রকৃত চেতনা দিয়ে সেই শূন্যতা পূরণ করা হল না, বরং বড় ক্ষেত্রেই, হল সাম্প্রদায়িক ও জাতপাতের পরিচিতি দিয়ে। সেগুলি নিজেদের ভিত্তি স্থাপন করেছিল পুণতন, সুপরিচিত ও সহজবোধ্য ধর্মীয় বা জাতভিত্তিক সম্বন্ধের উপর। নবজাগ্রত বাজনৈতিক উপলব্ধি প্রবাহিত হওয়ায় যথাযোগ্য প্রশংসা সরবরাহ করায় জাতীয়তাবাদী ব্যর্থতা অনিবার্যভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে (এবং জাতিবাদকে) ঐ উপলব্ধিকে ভিন্ন খাতে প্রবাহিত করার সুযোগ দিয়েছিল, বিশেষ করে জনগণের বাজনৈতিকভাবে পশ্চাদপদ অংশগুলির মধ্যে। জাতীয়তা, জাতিত্ব ও শ্রেণীর নতুন ঐক্য ও পরিচিতিসমূহ ছিল জনগণের প্রয়োজনীয়; কিন্তু বাস্তব জীবনে জাতীয়তা ও শ্রেণীর ঐক্য, যৌথ পার্গাচাত বা সাংগঠনিক নীতি অনেক সময়ে জনগণের মধ্যে যথাসময়ে গভীরভাবে প্রবেশ করতে ব্যর্থ হয়েছিল। তাদের অস্থায়ীস্থিতিতে, জনগণ ব্যাপকতর ঐক্য, যোগাযোগ এবং পরিচিতির প্রয়োজন অনুভব করেছিলেন, যেগুলি তাঁদের

পরিবর্তনশীল ঔপনিবেশিক জগতকে বুঝতে ও তার সঙ্গে তুল্যমূল্যভাবে প্রতি-
দ্বন্দ্বিতা করতে দেবে। অনিবার্যভাবে, তাঁরা নতুন রাজনৈতিক জীবনের জন্ম ও
অতীতের চেতনার কিছু কিছু দিকের সাহায্য অবলম্বন করেন, যেগুলি পূর্বতম
সাংস্কৃতিক পরিভাবাভিত্তিক, এবং সামাজিক ও সাংস্কৃতিক জীবনের আগে থেকে
বিদ্যমান ভিন্ন ভিন্ন শ্রেণীতে বিভক্ত করার নীতি ও সংগঠনের উপর দাঁড়িয়ে ছিল।
অবশ্যই, এর ফলে কোনো প্রাচীন ঐক্য বা পরিচিতি পুনঃপ্রতিষ্ঠিত হয়নি, বরং
এক নতুন সাম্প্রদায়িক (বা জাতভিত্তিক) চেতনার সমৃদ্ধি হয়েছিল। তা এই
প্রাচীনতর চেতনার ভেদ ধরেছিল, এবং তার কয়েকটি দিকের প্রতি আবেদন
করেছিল। সুতরাং, যেখানে জাতীয়তাবাদ অগ্রসর হতে পারত না, সেখানে
ধর্ম ও জাত, মাত্রবের দুটি পুরোনো সহায়, হতে পারত। এই দিক থেকে সাম্প্র-
দায়িকতাবাদকে দেখা যায় জাতীয় এবং শ্রেণীগত চেতনা বিস্তারের দ্বন্দ্ব একটি
সঠিক এবং দৃঢ় মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক সংগ্রাম পরিচালনা করার বিফলতার
শাস্তি হিসাবে।

এটা লক্ষ্যণীয় যে যখন সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রামে জোয়ার আসত, যখন
আশার দিন দেখা যেত, তখন সাম্প্রদায়িকতাবাদ পিছু হঠত, আর যখন এই
সংগ্রামে ভাটা দেখা দিত এবং আশা ব্যর্থ হত তখন তা জোয়ারের মত এগিয়ে
যেত। এইভাবে, জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের তিনটি প্রধান ঢেউয়ের সময়ে
সাম্প্রদায়িকতা ছিল সূপ্ত। ১৯১৮ থেকে ১৯২২ পর্যন্ত বছরগুলি ছিল সাম্রাজ্য-
বাদ-বিরোধী সংগ্রাম ও হিন্দু-মুসলিম ঐক্য, উভয়েরই সুখকর সময়। ১৯২৬-এর
পর বামপন্থার উত্থান, ট্রেড ইউনিয়নদের এবং যুব আন্দোলনের বৃদ্ধি, এবং সাইমন
কমিশন বিরোধী প্রতিবাদ আন্দোলন আবার জনগণকে উদ্বীণিত করে এবং
সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা কমিবে দেয়। ১৯৩০-৩৪-এ আইন অমান্ত আন্দোলন গোটা
দেশে বাড় বইয়ে দেয়। হিন্দু ও মুসলিম সকলেই ব্যাপক সংখ্যায় এই আন্দোলনে
অংশগ্রহণ করে। সাম্প্রদায়িক দলগুলি ও নেতারা হয় কার্যত অবসর গ্রহণ করেন
অথবা ইতস্ততভাবে জাতীয় আন্দোলনকে সমর্থন করেন। আইন অমান্ত আন্দো-
লন সর্বপ্রথম মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠতা সমৃদ্ধ নতুন দুটি বড় অঞ্চলকে গ্রাস করে—
উত্তর-পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশ ও কাশ্মীর। তদুপরি, ১৯২০-র দশকের শেষে ও
১৯৩০-এর দশকে ক্রমবর্ধমানভাবে হিন্দু, শিখ ও মুসলিম যুবক ও শ্রমিকরা, এবং
অনেক এলাকার কৃষকরা, রাজনৈতিক নেতৃবৃন্দের দ্বন্দ্ব তাকাচ্ছিলেন কমিউনিস্ট-
দের, সমাজতন্ত্রীদের, নওজোয়ান ভারতসভার, বিপ্লবী সন্ত্রাসবাদীদের, এবং
নেহরু ও সুভাষচন্দ্র বসুর দিকে। মুসলিম লীগ, হিন্দু মহাসভা, আর.এস.এস.
এবং অন্যান্য সাম্প্রদায়িক সংগঠনদের প্রভাব ছিল নূন্যতম। বস্তুত, এই সময়ে
তাদের কোনোটিই এমনকি নিম্ন মধ্যশ্রেণীদের মধ্যেও কোনো গণভিত্তির অধি-

কার্যসম্পন্ন ছিল না। ১৯৪২-এও, ভারত ছাড়ো আন্দোলনের প্রতি মুসলিম লীগের দৃঢ় বিরোধিতা সত্ত্বেও কোনো সাম্প্রদায়িক গোলাযোগ হয় নি।

সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সক্রিয় হত কেবল সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলন তাব নিষ্ক্রিয় পর্যায়গুলিতে অবতীর্ণ হলে। ১৯২২-এর পর, এবং ১৯৩৪-এর পর, আইনসভায় কাজ এবং গঠনমূলক কর্মসূচীর মাধ্যমে কাজ সত্ত্বেও, জাতীয় নেতৃত্ব জনগণের রাজনৈতিক শক্তির জ্ঞান খুব কমই বহির্গমন পথ সরবরাহ করতে পেরে-ছিলেন। ১৯৪২ থেকে ১৯৪৫-এর মধ্যে এমন কি সেরকম পথও ছিল না। এক বছরে স্বরাজ আসার স্বপ্ন হঠাৎ ভেঙে যাওয়ার আশঙ্কিত, বিক্ষুব্ধ ও মোহমুক্ত হওয়ার জনগণ দেখলেন যে তারা, এক ইতিহাসবিদের ভাষায় “সেঙ্গেগুজের তৈরী হয়েছেন কিন্তু যাওয়ার কোনো জায়গা নেই।” তার ফলেই সাম্প্রদায়িক তিক্ততা মাথা তোলার জন্য উপযোগী শর্তাবলী সৃষ্টি হয়েছিল। এই স্তরে সরকার, বিত্তবান শ্রেণীগুলি এবং রাজনৈতিক প্রতিক্রিয়াশীলরা মধ্যশ্রেণীদের রাজনীতির উপর সাম্প্রদায়িক রং চড়াতে সফল হয়েছিল এবং জনগণের নিষেধের অবস্থার উন্নতি করার জন্য যে প্রাথমিক ও সহজাত সংগ্রাম, এবং তাঁদের যে নবজাগৃত রাজনৈতিক আবেগ, তাঁকে বিপ্লবশীল কবে সাম্প্রদায়িক খাতে প্রবাহিত করতে পেরেছিল। উপরন্তু, ১৯২২-এর পরের সংসদীয় রাজনীতি, যা সীমিত সংখ্যক মাত্রার ভোটাধিকারের উপর ভিত্তি করেছিল, তার ফলে নির্বাচনে ভোট দেওয়ার কার্যত একচেটিয়া অধিকার ছিল মধ্যশ্রেণীদের ও ভূসম্পত্তি প্রাপ্ত এলিটদের। ফলে মধ্যশ্রেণী-গুলি কার্যত সংসদীয় নেতাদের ভবিষ্যতের বিচারকে পরিণত হয়েছিল।^{১২} এইবার দলে দলে ‘হিন্দু’, ‘মুসলিম’, ‘শিখ’ ও ‘খ্রিস্টান’ নেতারা জাতীয়তাবাদীদের ভিতর থেকে এবং বাইরে থেকে উদ্ধৃত হলেন। তা সত্ত্বেও, অসহযোগ আন্দোলনের বিলম্বমান রেশ এতই শক্তিশালী ছিল যে সাম্প্রদায়িক নেতাদের সামাজিক ভিত্তি আবদ্ধ ছিল সমাজের মধ্য ও উচ্চ স্তরের ক্রিয়াদর্শের সক্রিয় গণ্ডীর মধ্যে।

১৯৩১-এ আইন অমান্ত আন্দোলন স্থগিত রাখার ফলে সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতারা আবার মঞ্চে উপস্থিত হতে পারলেন। এই পর্দায়েই ঔপনিবেশিক কর্তৃত্ব ঘোষণা করল যে সাংবিধানিক অগ্রগতি হওয়ার আগে যে মূল রাজনৈতিক প্রসঙ্গের সমাধান করতে হবে তা হল সাম্প্রদায়িকতাবাদ। গোলটেবিল বৈঠক-গুলিতে তারা বাছাই করা সাম্প্রদায়িক নেতাদের বিচরণের সুযোগ করে দিল; এবং কংগ্রেস নেতৃত্ব ফাঁদে পা দিলেন। ১৯৩৬-৭ সালে নেহরু ও অন্যান্য নেতাদের সক্রিয় গণ প্রচার অভিযান আবার জনগণকে জাগ্রত করল। ১৯৩৭ থেকে ১৯৪০-এর সংসদীয় রাজনীতির অনিবার্যভাবে অনেক বেশী নিষ্ক্রিয় পর্বে, যখন ভীত রাজনৈতিক মতাদর্শগত কাজ সঙ্গে আসেনি, তখন সাম্প্রদায়িক শক্তির কিছুটা পরিমাণে বাড়তে পেরেছিল। কিন্তু মুসলিম লীগের, এবং আর.এস.এস.-এরও প্রকৃত অর্থে ক্ষুদ্র উদ্ভাবক অগ্রসর হওয়ার ঘটনা ঘটেছিল কেবল

১৯৪২-এর পর যখন ভারত ছাড়ো আন্দোলন দমন করা হল, কংগ্রেস নেতৃবৃন্দের মধ্যে আবদ্ধ থাকলেন, কমিউনিস্টরা আন্তর্জাতিক ফ্যাসীবিরোধী যুদ্ধকে কীভাবে সমর্থন করতে হবে এবং মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের চরিত্র কীরকম, তার ভ্রান্ত উপলব্ধির ফলে সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী ও গণ আন্দোলনের নেতৃত্বে আসতে এবং সাম্প্রদায়িকতা-বিরোধী সংগ্রাম সংগঠিত করতে ব্যর্থ হয়েছিলেন, এবং ভারতীয় উচ্চ, মধ্য এবং নিম্ন মধ্যশ্রেণীগুলি যুদ্ধসংক্রান্ত চাকরী, কণ্ট্র্যাক্ট ও চড়া মূল্যের দ্রব্যাদি ঘরে তোলার জন্য জাতীয়তাবাদী রাজনীতিকে বর্জন করেছিল।

জাতীয় চেতনা সৃষ্টি করার ও প্রসার ঘটানোর প্রয়াসের আরেকটি গুরুত্বপূর্ণ দিকও লক্ষ্য করতে হবে। তা ছিল জনগণের মধ্যে এক নতুন, আধুনিক সংস্কৃতির অল্পপ্রবেশ ঘটানো এবং এই প্রয়াসের অংশ হিসাবে তাদের মধ্যে আধুনিক বৈজ্ঞানিক মেজাজ ছড়িয়ে দেওয়া। তার কারণ হল, বিত্তম্যান, পরম্পরাগত, ধর্ম ও জাতিভিত্তিক সংস্কৃতি এবং কুসংস্কারাচ্ছন্ন দৃষ্টিভঙ্গি সাম্প্রদায়িক ও অন্ধরূপে অন্ধাঙ্ক রাজনৈতিক মতাদর্শ ও আন্দোলনকে প্রাধান্য দেওয়ার প্রবণতা দেখাতো। এই জন্যই, যখন জাতীয়তাবাদীদের কোনো কোনো অংশ, খিলাফতপন্থী উলেমা, জঙ্গী আকালীরা এবং কিছু গোড়া হিন্দু, সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধিতা করেছিলেন পূর্বতন, অ-সাম্প্রদায়িক ধর্মীয় চেতনার কাছে আবেদন করে, তখন তাঁরা সফল হতে পারেন নি। বরং, তাঁরাই সাম্প্রদায়িকতাবাদের বন্দী হয়ে পড়লেন। তাঁরা পুরানো সংস্কৃতির মাধ্যমে সাম্প্রদায়িকতাবাদের পথ ধোলা রাখলেন।

উপরন্তু, আধুনিক ধর্মনিবোধে সংস্কৃতি ও বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গির প্রসার এক সক্রিয় প্রয়াসের উপর ভিত্তি করে হওয়ার দাবীকার ছিল। তা স্বয়ংচালিতভাবে—‘সময় কালে’—দেখা দিত না, যেমন বিশ্বাস করেছিলেন কিছু বামপন্থী বস্তুবাদী। তাঁরা মনে করতেন যে তা শুধু শিল্প-বিকাশ, শিক্ষা, ট্রেড ইউনিয়ন ও রুশক আন্দোলন এবং নিবাচনী বা নির্বাচন-সংক্রান্ত নয় এমন রাজনৈতিক কার্যকলাপের মত ‘আধুনিকীকরণের শক্তি’র ফলে। আসলে বরং আধুনিক সংস্কৃতি ও বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গির প্রসারের জন্য সংগ্রামের অবর্তমানে এই সমস্ত ‘আধুনিকীকরণের শক্তি’গুলিকেও গাষিয়ে দেওয়া যায়, কারণ সাংস্কৃতিক অনগ্রসরতা তখন ‘পান্টা আবার’ করে। একথা লক্ষ্য করা গুরুত্বপূর্ণ যে কংগ্রেসী এবং বামপন্থী নেতারা সক্রিয়ভাবে হিন্দু-মুসলিম ঐক্যের জন্য সচেষ্ট থাকলেও, তাঁরা কোনো স্তরে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে একটি সক্রিয় ও গণ রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত সংগ্রাম বা প্রচার অভিযান সংগঠিত করেন নি। যদিও তাঁরা হিন্দু-মুসলিম ঐক্যকে একটি মৌলিক রাজনৈতিক প্রয়োজনীয়তা হিসাবে দেখেছিলেন, সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ১৯৪৫ সাল পর্যন্ত একটি শক্তিশালী শত্রু হিসাবে দেখা হয় নি। ততদিনে বড় বেশী দেরী হয়ে গিয়েছিল। তাঁরা প্রত্যাশা করেছিলেন যে জাতীয়তা-

বাদ এবং শ্রেণী সচেতনতা যত বিকাশপ্রাপ্ত হবে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ ততই নিজের অন্তর্নিহিত মিথ্যা ও সংকীর্ণ সামাজিক ভিত্তির ফলে গৃহীত মুখে পতিত হবে। এখানে যা ভড়িয়ে ছিল, তা হল বাস্তবতার সঙ্গে জনগণ কর্তৃক তার মনো-গত অবধারণের সম্পর্কের এক নিমিত্তবাদী রূপ। ধরে নেওয়া হয়েছিল যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ যেহেতু জনগণের স্বার্থের প্রতিফলন করে না, তাই জনগণ তাব দ্বারা গুরুতরভাবে প্রভাবিত হবেন না, বিশেষত যদি 'অর্থনৈতিক বিষয়সমূহ সামনে আসে সেক্ষেত্রে তো নয়ই।'৩ তাঁরা আরো বিশ্বাস করতেন যে শ্রেণী সচেতনতা এবং ট্রেড ইউনিয়ন, কিষাণ সভা, ইত্যাদির বিকাশ স্বয়ংচালাভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে উচ্ছেদ করে দেবে। প্রায়োগক্ষেত্রে, সাংস্কৃতিক, মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক চেতনার রূপান্তর ঘটানোর সচেতন প্রয়াসের অল্পপস্থিতিতে, এমনকি ট্রেড ইউনিয়ন ও কিষাণ সভার সক্রিয় সদস্যরাও ধার্মিক মনোভাব, জাতপাতের চেতনা, ইত্যাদি পরম্পরাগত সাংস্কৃতিক-রাজনৈতিক চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য স্বরূপে রেখেছিলেন, সাম্প্রদায়িক আবেদনের প্রতি উন্মুক্ত ছিলেন এবং সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার সময়ে সাম্প্রদায়িক আবেগের শিকারে পরিণত হতেন।

বাস্তবে, একবার সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের পত্তন হলে, সক্রিয়ভাবে তার বিরোধিতা না করলে তা আপন বলে বিকশিত হতে থাকতে। একবার বিকাশিত হলে তাকে তোষণ করা যেত না, বিরোধিতা করতেই হত। তখন, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের কোনোরকম ছাড় না দেওয়ার নীতি মুসলিম সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠীদের বাড়তে সাহায্য করত, আর তাদের কোনোরকম গুরুত্বপূর্ণ স্বাবধা দিলে তাঁরা হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতিক্রিয়ার সম্ভাবনা দেখা দিত। তাছাড়া, এই স্বাবধা কেবল মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের লালসা বাড়িয়ে তুলত, ফলে যাদের তুষ্ট করা হল সেই গোষ্ঠীরা ও নেতারা ক্রমেই আবো উগ্রপন্থীদের সামনে হতে যেত। সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে জাতীয়তাবাদী সংগ্রামেব দবল-তার একটি অংশ হল কংগ্রেসকে হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িক রাজনীতি থেকে দৃঢ়ভাবে স্বতন্ত্র রাখার ব্যর্থতা। ১৯৩৮ সাল পর্যন্ত হিন্দু মহাসভা ও মুসলিম লীগ নেতা ও সদস্যদের কংগ্রেসে যোগদান কবতে দেওয়া হত। ১৯৩০ সাল পর্যন্ত, সাম্প্রদায়িকতাবাদের মোকাবিলা করার পরিবর্তে কংগ্রেস বিভিন্ন সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠী ও দলের মধ্যস্থ করতে চেষ্টা করত, এবং সাম্প্রদায়িক নেতাদের সঙ্গে, ও তাদের মধ্যে, আপস-ঝীমাংসার আয়োজন করত। কানপুর দাঙ্গা তদন্ত কমিটির ভাষায় :

কংগ্রেস এই প্রয়াসগুলিতে যে স্থান অধিকার করেছিল তা হল মধ্যস্থের স্থান, এবং নিষ্ঠিতার্থে উভয় পক্ষের চরম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের তাদের স্ব-স্ব সম্প্রদায়ের স্বার্থের প্রকৃত প্রতিনিধিরূপে গ্রহণ করেছিল। কংগ্রেস যত ঝীমাংসার আশায় তাদের আঁকড়ে ধরে ছিল, ততই জাতির পক্ষে সাম্প্রদায়িক

বিষয়ে চূড়ান্ত সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়ার তার নিজের যে অনস্বীকার্য অধিকার ছিল তা ত্যাগ করেছিল। ফলে, সাম্প্রদায়িক বিষয়ে প্রকৃত নেতৃত্বের জ্ঞান প্রত্যক্ষ ও প্রকাশ্য সময়ের মাধ্যমে জাতীয় জীবনে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে চূর্ণ করে দেওয়ার পরিবর্তে কংগ্রেস সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের উপর অধিকতর গুরুত্ব ও মর্যাদা অর্পণ করেছিল। এই পছন্দ শেষ অবধি নিষ্ফল হতে বাধ্য ছিল, কারণ সমাজের অপেক্ষাকৃত স্থিরমস্তিষ্ক ব্যক্তিদের নিজস্বের নতামত জোরের সঙ্গে তুলে ধরার এবং সংগঠিতভাবে উভয় পক্ষের সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ক্ষতিকর কার্যক্রম দমন করার স্মরণ্যই এই পথে আর রইল না।”

পবিত্রকালেও, অর্থাৎ ১৯৩৬-এর পরে, যখন সাম্প্রদায়িক শক্তির মাঝে মধ্যস্থতা করা এবং তাদের তোষণ করার নীতি ত্যাগ করা হল, তখনও মুসলিম লীগের সঙ্গে আপস-মীমাংসা চলে, এবং লীগ ও তার বৃদ্ধি প্রতিরোধে বলিষ্ঠ সংগ্রামের চেষ্টা খুব কমই হয়েছিল। বাস্তবে, কংগ্রেস মতামতর্শগত ও সাংস্কৃতিক স্তরে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে লড়াইয়ের একটি জীবন্ত ও কার্যোপযোগী রণ-নীতি গড়ে তুলতে ব্যর্থ হয়েছিল।

সাম্প্রদায়িক সমস্যার সাংস্কৃতিক দৃষ্টিকোণের আরেকটি মাত্রা ছিল। প্রাথমিকভাবে, ভারতে জাতীয়তাবাদের প্রসার হয়েছিল হিন্দু উচ্চ জাতের বৃদ্ধিজীবী ও মধ্যশ্রেণীগুলির মধ্যে। তার ফলে, জাতীয়তাবাদের একটি প্রধান শ্রোত পরম্পরাগত হিন্দু উচ্চজাতির সংস্কৃতির উপাদানসমূহের (‘সু মহান ঐতিহ্য’) সঙ্গে বিভিন্ন বলে পরিচিত হয়ে পড়েছিল। অবশ্যই, অতীত শ্রোত এই ঐতিহ্য থেকে ভেঙে বেরোনোর এবং রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক এবং আরো স্পষ্টভাবে সাংস্কৃতিক স্তরেও আধুনিক গণতান্ত্রিক সংস্কৃতির উপাদান আত্মভূত করার প্রবণতা দেখাতো। কিন্তু মুসলিম, শিখ, খ্রীষ্টান, বৌদ্ধ, উপজাতির জনগণ এবং নীচুজাতের হিন্দুরা ভিন্ন ভিন্ন সাংস্কৃতিক পরম্পরার জাগ্রত হয়েছিলেন, যেগুলির চরিত্র অনেক সময়ে ছিল স্থানীয় (‘সুদূর ঐতিহ্য’), যদিও, মুসলিমদের এক নিজস্ব ‘মহান ঐতিহ্য’ ছিল। ফলে, তাঁরা অনেকে জাতীয় আন্দোলনের এক বৃহৎ অংশের উচ্চবর্ণ সাংস্কৃতিক পরিভাষার সঙ্গে খাপ খাইয়ে নিতে অস্বীকার বোধ করতেন। তাঁদের কেউ কেউ জাতীয় আন্দোলনের বামপন্থী অংশের দিকে বা বামপন্থী দল ও গোষ্ঠীগুলির দিকে ফেরেন। আরো অনেকে জোট বাঁধেন সাম্প্রদায়িক, জাতিবাদী, এবং উচ্চবর্ণ বিরোধী রাজনৈতিক শক্তিগুলিকে ঘিরে। ফলে, জাতীয় আন্দোলনের পক্ষে আবশ্যিক ছিল নিজের উচ্চবর্ণ হিন্দু সাংস্কৃতিক উপাদানকে অতিক্রম করে সম্পূর্ণভাবে তার পরম্পরাগত সংস্কৃতির গণতান্ত্রিক ও মানবতাবাদী দিকগুলির সঙ্গে আধুনিক বৈজ্ঞানিক সংস্কৃতির স্বাভাবিক একীকরণের উপর ভিত্তি করা।

বিভিন্ন পরম্পরার এই দ্বিত্বজনের অন্ততম ফল ছিল এই যে হিন্দুদের মধ্যে,

সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাও সম্বরণ আবিষ্কার করল যে “মহান ঐতিহ্য” চাপিয়ে দেওয়ার যে কোনো প্রচেষ্টা হিন্দু সাম্প্রদায়িক পরিচিতি গঠনের প্রয়াসকে টুকরো টুকরো করে কেবার প্রবণতা দেখায়, ফলে তারা উত্তরোত্তর হিন্দু সংস্কৃতির সংজ্ঞা দিতে থাকে সবচেয়ে অস্পষ্ট ভাষায়, বিশেষত যখন চেষ্টা হত স্থান, অঞ্চল, জাতি ও শ্রেণীগতভাবে সাম্প্রদায়িক রাজনীতির জন্ত প্রশস্ততর ভিত্তি অর্জন করার।

অন্তরূপভাবে, ধর্মীয় ও সামাজিক সংস্কারবাদীরা যখন সাম্প্রদায়িক রাজনীতি গ্রহণ করতেন তখন তাঁদের সংস্কারপন্থী আগ্রহে জল মেশাতেন, এমনকি তা ত্যাগ করতেন, কারণ সংস্কার অনিবার্যভাবে তাঁদের গোড়াদের সঙ্গে সংঘর্ষের দিকে নিয়ে যেত এবং তাঁদের গণভিত্তি সংকীর্ণ করে দিত। যেমন, উত্তর ভারতে এক বড় সংখ্যক হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদী-রাজনীতি ও সাম্প্রদায়িকতাবাদের কাছে এসেছিলেন আর্থসমাজের মাধ্যমে, কিন্তু তাঁরা দ্রুত রক্ষণশীল মূর্তি-উপাসক সনাতনপন্থীদের খুশী রাখার জন্ত প্রকাশ্যে আর্থ সমাজের ধর্মীয় ও সামাজিক মতবাদ প্রচার করা বন্ধ করে দেন। আজ উত্তর ভারতের এক সাধারণ দৃষ্ট ব্যক্তিগতভাবে আর্থসমাজপন্থী এবং তাঁর ফলে মূর্তিপূজার বিরোধী আর.এস.এস. নেতৃবর্গ কর্তৃক সারারাতব্যাপী ভাগবতী জাগরণ অন্তর্গত পৌরহিত্য করা। অন্তরূপভাবে, এক কথা সুবিদিত যে সৈয়দ আহমদ খান একবার মুসলিমদের নেতাক্রমে আত্মপ্রকাশ করতে মনস্থির করার পর তাঁর ধর্মসংস্কারমূলক ক্রিয়া ত্যাগ করেছিলেন, এমন কি মেয়েদের স্কুলে পাঠাতে অস্বীকার করা ইত্যাদি সামাজিকভাবে প্রতিক্রিয়াশীল প্রথার বন্ধক হয়েছিলেন। কবি ইক্বালও একবার প্রকাশ্যে সাম্প্রদায়িক রাজনীতি গ্রহণের পর তাঁর ব্যাডিক্যাল সামাজিক ও মতাদর্শগত অবস্থান ছেড়ে দিয়ে গোড়া আন্দোলনসমূহকে সমর্থন করতে আরম্ভ করেন।

এই আলোচনার সমাপ্তিতে বলা যায় : নতুন, আধুনিক সংস্কৃতির ভিত্তিতে একটি নতুন জাতীয় চেহারা সৃজনে জাতীয়তাবাদী প্রসারের অযোগ্যতার ফলে সাম্প্রদায়িক ও জাতিবাদী মতাদর্শ আর চেতনা ছড়িয়ে পড়েছিল, এবং তার ফলে ঐক্যবদ্ধ জাতীয় আন্দোলনের সংহতিনাশ হয়েছিল, আর, জাতি গঠনের পথের (বা জাতীয় সংহতি) অসম্পূর্ণ, অসম এবং মন্থর প্রক্রিয়া এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদের মধ্যে এক ধরনের ধ্যান্ডিক সম্পর্কের বিকাশ ঘটেছিল। একদিকে, এই প্রক্রিয়ার অসম্পূর্ণতা সাম্প্রদায়িকতা বৃদ্ধিতে অংশত সাহায্য করেছিল, অন্যদিকে সাম্প্রদায়িকতার বিকাশ আংশিকভাবে এই অসম্পূর্ণতার জন্ত দায়ী ছিল।

২. হতাশা, ভীতি এবং সংখ্যালঘু মানসিকতা

হতাশা ও ভীতি : ঔপনিবেশিকতা এবং দ্বন্দ্ব ভারতীয় সমাজের বহু অংশের, জমিদার, কৃষক, মধ্যশ্রেণীসমূহ ও কারিগর, মধ্যে যে অর্থ নৈতিক ও সামাজিক নিরাপত্তাবোধের লালন করেছিল, তা ছিল অমৌক্তিক মতাদর্শসমূহ বুদ্ধির পক্ষে সুবিধাজনক। জনগণ বোধ করতেন এক ধোঁয়াটে অভাববোধ, অর্থ নৈতিক কষ্ট, হতাশা, অসন্তোষ এবং ব্যক্তিগত ও সামাজিক 'আক্রোশ'। তাঁদের বর্তমান ও ভবিষ্যত সম্পর্কে, এবং সময়ে সময়ে তাঁদের আন্তর্য সম্পর্কেই অনিশ্চয়তা, নিরাপত্তাহীনতা এবং ক্রমেই গভীরতর উদ্বেগজনক অস্থিতি তাঁদের মন ভরিয়ে ফেলেছিল। ১৯৩০-এর এবং ১৯৪০-এর দশকে মন্দা, দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ, বঙ্গাধীন মুক্তাঙ্গীতি এবং রাজনৈতিক অনিশ্চয়তা এই অস্থিতিগুলিকে তীব্রতর ও গভীরতর করেছিল।

এটা বিশেষভাবে সত্য ছিল মধ্যশ্রেণীগুলি সম্পর্কে তারা সর্বদা তাদের অর্থনৈতিক স্থান এবং সামাজিক মর্যাদার প্রতি চর্মান্বিত, এবং তাদের পরিচিতি ক্ষয়ের ও এমনকি তা হারানোর বিপদের সন্মুখীন ছিল। তাদের জগতটাই যেন তাদের চারদিকে ভেঙে পড়াছিল। উচ্চতর জাতিগুলি কেন্দ্রে মর্যাদাপ্রদানকারী প্রতিষ্ঠান হিসাবে জাতিব্যবস্থার আংশিক ভাঙন ও কিয়দংশে একই কাজ করেছিল।

হতাশা, নিরাপত্তাহীনতা এবং উদ্বেগের এই সাধারণ আবহাওয়াতে 'অন্য'রা, ভয় এবং চেপে রাখা হিংস্রতা ও ঘৃণার অস্থিতির বাহ্যিক হওয়া ছিল সহজ। বস্তুত, এরকম এক সমাজে, এবং এমন এক পরিস্থিতিতে, হিংস্রতা উপপিতলের খুব কাছেরই থাকত। জাতি, ধর্ম, অঞ্চল ও ভাষা প্রতিষ্ঠিত সংহতির একটা নির্দিষ্ট আবেদন ছিল, কারণ তারা উদ্বেগ হ্রাস করতে পারত।

কেবল ধর্মীয় সংখ্যালঘু মুসলিম, শিখ এবং খ্রীষ্টানরা নয়, এমনকি হিন্দুরাও এই উদ্বেগ সমানভাবে বোধ করত, এবং ভয় ও হিংস্রতার আবহাওয়া অনুভব করত। এ দিক থেকে মৌলিকভাবে গুরুত্বপূর্ণ ছিল ভয়ের মনস্তত্ত্বের ভূমিকা। বঞ্চিত হওয়ার, 'অতিক্রান্ত হওয়ার', 'হেরে যাওয়ার', বিপন্ন হওয়ার, কর্তৃত্বাধীন হওয়ার, অবদমিত হওয়ার, মার খাওয়ার, এমন কি সম্পূর্ণ ধ্বংস হওয়ার—নিজের পরিচিতি, এমন কি প্রাণ হারানোর—ভয় ছিল ব্যাপক।

রাজনৈতিকভাবে গতিশীল পরিস্থিতিতে এই সমস্ত অসন্তোষ, ভয় ও ক্রোধ—প্রকাশ পেয়েছিল জাতীয় ও অন্তর্জাত গণ আন্দোলনে। পেটি বর্জোয়া শ্রেণী এইসব আন্দোলনে ক্রমবর্ধমান সক্রিয়তা দেখাচ্ছিল এবং অনেক সময়ে সেগুলির প্রধান সৈন্যবাহিনী ছাড়াও, প্রধান সংগঠক ছিল। জাতীয় কংগ্রেস, এবং কমিউনিস্ট, কংগ্রেস সমাজতন্ত্রী ইত্যাদি রাষ্ট্রিক্যাল বামপন্থী দল ও গোষ্ঠী,

এবং বিপ্লবী সমাজবাদীরা নিম্ন মধ্যশ্রেণীদের এই হতাশার উপরেই ঝাঁকিয়ে বসতে পারত এবং তা কবত।

কিন্তু জাতীয়তাবাদী সংগ্রামের তিনটি চেউয়ের—১৯২০-২২, ১৯৩০-৩৪, ১৯৪২-৪৩—পরিসমাপ্তি জনগণের, বিশেষত পেটি বুর্জোয়া শ্রেণীর, ইতিমধ্যেই হতাশাগ্রস্ত অস্তিত্বে রাজনৈতিক হতাশা ও অসহায়তা যোগ করেছিল।^{১৬} সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এবং অন্যান্য প্রতিক্রিয়াশীলরা পেটি বুর্জোয়াদের ও অন্যান্য সামাজিক স্থলের বাস্তব জীবনের নিরাপত্তাহীনতা, উদ্বেগ, হতাশা ও ভয়কে ব্যবহার করতে পেরেছিল অন্যান্য ভারতীয় গোষ্ঠীদের—সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা যাদের এই বঞ্চনা ইত্যাদির জন্য দায়ী সাব্যস্ত করেছিল—আক্রমণ করার জন্য। নিম্ন মধ্যশ্রেণীভূক্ত ব্যক্তি, ব্যক্তি হিসাবে বা একটি শ্রেণীর সদস্য হিসাবে নিরাপত্তা পেতে বা পরিচিতি অর্জন করতে ব্যর্থ হয়ে এবং জাতীয় আন্দোলনের ভাটার ফলে, ধর্মীয় বা জাতিগতভিত্তিক গোষ্ঠীতে নিরাপত্তা খুঁজেছিল, এই আশায় যে পুরোনো পরিচিতি বজায় রাখা ছদ্মবেশে সে একটি নতুন পরিচিতিও অর্জন করবে।

সাম্প্রদায়িক নেতারা জনগণ অন্তর্ভুক্ত উদ্বেগ ও ভয়ের পরিপূর্ণ সদ্ব্যবহার করেছিল। বাস্তবে, এই উদ্বেগ ও ভয় ছিল তাদের চূড়ান্ত মতাদর্শগত ও মনস্তাত্ত্বিক দৃষ্টি, এবং সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী আন্দোলনকে আক্রমণ করার প্রধান রূপ ছিল ঐ উদ্বেগ ও ভয়ের উদ্বেক করা এবং সেগুলিকে নিজের পক্ষে পরিচালনা করা। তারা এই ধোঁয়াটে উদ্বেগ ও ভয়কে অন্যান্য ধর্মাবলম্বীদের বিরুদ্ধে পরিচালিত করত এবং এই নৈতিক শিক্ষা প্রচাৰ করত যে একটি নির্দিষ্ট “সম্প্রদায়ের” সদস্যদের সংগঠিত হতে এবং কাজ করতে হবে অভিন্নরূপে। মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ক্রমাগত মুসলিমদের উপর হিন্দু আধিপত্য এবং সংখ্যাধিকো অদম্য হিন্দুদের দ্বারা তাদের অবদমিত, বিধ্বস্ত এবং উন্মূলিত হওয়ার এবং তাদের সংস্কৃতি ও ধর্মের তলা থেকে মাটি সরে যাওয়ার ও সেগুলি উৎখাত হওয়ার কথা বলে যেত। এই কথা অবশ্য অনেক কাল ধরেই বলা হচ্ছিল। ১৯০৭ সালে “মুসলিমদের দাসের স্তরে নেমে যাওয়ার এবং সংখ্যাগরিষ্ঠের সৈরতভ্রমের সম্ভাবনা .. এবং সংখ্যালঘুরা তাদের পরিচিতি হারানোর বিপদ”^{১৭} প্রসঙ্গে বিকার-উল-মূলক আশঙ্কা প্রকাশ করেছিলেন। ১৯২৬ সালে বাংলাদেশের “মোসলেম দর্পণ” শতর্ক করে দিয়েছিল যে সরকারী সাহায্য না থাকলে ২৩ কোটি হিন্দু “৭ কোটি মুসলিমকে সম্পূর্ণভাবে নিশ্চিহ্ন করে দেবে।”^{১৮} কিন্তু আধিপত্য ও দমনের এই উপাদান ১৯৫৭-এর পর মুসলিম লীগের চব্বিশতালী বা দাশীবাদী পর্বে প্রচারের মূল বিষয়ে পরিণত হয়। এই বিষয়কে ঘিরে ১৯৩৭-এর পর এম. এ. জিন্না লীগকে জনপ্রিয় করার জন্য তাঁর রাজনৈতিক প্রচারাভিযান গড়ে তোলেন। তিনি তাঁর সভাপতির ভাষণসমূহ ও অন্তর্ভুক্ততা ও বিরূতিগুলিকে ব্যবহার করতেন এই ভয় ও নিরাপত্তাহীনতার প্রতি আবেদন করতে, এবং বারংবার এই কথা বুঝিয়ে

পত্র “প্রতাপ”-এর সম্পাদক হুঁশিয়ার করে দেন : “হিন্দুরা যদি এখনি জেগে না ওঠে তবে তারা শেষ হয়ে যাবে।”^{২২} ১৯২৪ সালে হিন্দু মহাসভার প্রতি তাঁর ভাষণে শঙ্কবাচার্গ ডঃ কুবতাকোটি ঘোষণা করেন যে হিন্দুরা যদি আত্মবিকভাবে শুদ্ধি বা ধর্মায়করণের কাজ শুরু না করে তবে “দশটি দশকের মধ্যে আপনারা এই পৃথিবীর উপর কোনো হিন্দু খুঁজে পাবেন না।”^{২৩} ১৯২৫ সালে হিন্দু মহা-সভার সভাপতির ভাষণে লালা লাজপত রাই আশঙ্কা প্রকাশ করেন যে হিন্দু হারা “অহিংসার ব্রাহ্ম ধারণার অতিমাত্রায় বশবর্তী” হয়ে পড়তে পারে, যা অন্ত-দেব, অর্থাৎ মুসলিমদেব, “আমাদের অবিকাদে হস্তক্ষেপ করতে এবং আমাদের অপমান করতে ও ধ্বংস করতে” প্রেরণা দেবে।^{২৪} একই বছর, তিনি বসেতে অত্রুষ্টি হিন্দু সম্মেলনে বলেন : “হিন্দু সম্প্রদায় যদি রাজনৈতিক হারাকিরি করতে না চায় তবে তাদের সাম্প্রদায়িক দক্ষতাব জগত প্রতিটি তত্ত্বী সঞ্চালন করতে হবে।” বস্তুত, মুসলিমরা হিন্দুদেব “খেয়ে ফেলবে ও হজম করবে” এমন বিপদ ছিল।^{২৫} ১৯২৬ সালে হিন্দু মহাসভার গোষ্ঠাটি অধিবেশনের সম্বন্ধে সমিতির সভাপতি সতর্ক করে দেন যে হিন্দুরা যদি যথার্থ পদক্ষেপ না নেয় “তবে আমরা অনুর ভবিষ্যতে মরে যেতে বাধ্য।”^{২৬} সভাপতির ভাষণে মদন মোহন মালব্য “মৃত্যুপথযাত্রী হিন্দু জাতিকে সর্বনাশ থেকে” বাঁচাবার কথা বলেন।^{২৭} ১৯২৭-এ মহাসভার সভাপতির ভাষণে বি. এস. মুঞ্জে “হিন্দুদের কিংবদন্তীর মত কোমল স্বভাব ও পোষমানা ভাবের” কথা বলার পর ঘোষণা করেন যে মুসলিমরা “তাদের আগ্রাসী স্বভাব নিয়ে” স্বপ্ন দেখছে ‘কোমল স্বভাব হিন্দুকে এমন এক ধাক্কা মারতে, যাতে তাকে বিলুপ্তির ঢালু পথের সামনে মাথা বাড়িয়ে ফেলে দেওয়া যায়। এইভাবে তারা সমগ্র হিন্দু ভারতকে তাদের আত্মভূত করার স্বপ্ন দেখছে।’^{২৮} পরে, ১৯৩৮-এ, মুঞ্জে লেখেন যে “বর্তমানে পূর্ণ স্বরাজ আসবে”, সম্ভাবনা রয়েছে যে তার মধ্যে হিন্দুদের “গলাধকরণ করে তাদের অস্তিত্ব মুছে ফেলা হবে”।^{২৯}

ভি.ভি. সাভারকার তাঁর সভাপতির ভাষণগুলিতে পৌনঃপুনিকভাবে ভারতীয় মুসলিমরা আফগানিস্তান ও অন্যান্য মুসলিম দেশের সঙ্গে চক্রান্ত করে ঐ দেশ-গুলিকে ভারত দখল করে মুসলিম শাসন প্রতিষ্ঠা করতে দেওয়ার বিপদের উল্লেখ করেছিলেন।^{৩০} উপরন্তু, ১৯৩৭-এ তিনি বলেন যে মুসলিমরা “হিন্দুস্তানের হিন্দু-দের ও অন্যান্য অ-মুসলিম অংশগুলির কপালে আত্ম-অবমাননার ও মুসলিম অধিপত্যের ছাপ দিয়ে উত্তি পরিবেশ দিতে চায়”, এবং “হিন্দুদের নিজ বাসভূমিতে ভূমিদানের পর্যায়ে নামিয়ে দিতে চায়।”^{৩১} ১৯৩৮-এ তিনি বলেন যে হিন্দুদের এই ভয়গুলি হুঁতমধ্যেই বাস্তবায়িত হওয়ার পথে : “আমরা হিন্দুরা আমাদের গোটা দেশ জুড়ে বর্ষা ই ভূমিদানকে পর্যবসিত হয়েছি। কোনো কোনো ক্ষেত্রে,

যথা বঙ্গদেশে ও সীমান্তপ্রদেশে আমাদের জীবন ও সম্পত্তি পর্যন্ত ঘণ্টায় ঘণ্টায় বিপন্ন, নারীশ্বের সম্মানের কোনো নিরাপত্তা নেই।”^{৩২}

১৯৩৮ সালে তাই পরমানন্দ ইশিয়ার করে দেন যে কংগ্রেসের নীতি ‘ও কর্ম-স্থচীর’ “অনিবার্য ফল হবে হিন্দুদের জাতিগত ও জাতীয় আত্ম-বলিদান।”^{৩৩} ১৯৩৯-এ এম. এস. গোলওয়ালকর ঘোষণা করেন যে সংখ্যালঘুদের দাবীগুলি গৃহীত হলে “হিন্দু জাতীয় জীবন চূর্ণ-বিচূর্ণ হয়ে যাওয়ার ঝুঁকি থাকবে।” তিনি সমসাময়িক ধর্মনিবপেক্ষ জাতীয়তাবাদকে “আমাদের বুকে আমাদের সবচেয়ে দৃঢ়প্রতিষ্ঠিত শত্রুদের জাপটে ধরাব এবং তাব ফলে আমাদেরই অস্তিত্ব পর্যন্ত বিপন্ন করাব” জ্ঞান নিন্দা করেন।^{৩৪} ১৯৪৭-এর দ্রুত পবিত্বর্তনকাল সাম্প্রদায়িক আত্ম-হাওয়া হিন্দুদের আসন্ন বিপদ ও তাদের বর্তমান অপরমানজনক পরিস্থিতির উদ্ভাবনী-মূলক ও উত্তেজক ভাষায় ত্রিাষণে গোলওয়ালকরের বিষয়বস্তু কথা পূর্ণোচ্চমে বেরিয়ে আসে। কংগ্রেস নেতৃত্ব ও তাদের নীতি সম্পর্কে তিনি বলেন :

“তারা যেহেতু মুসলিমকে তার বিচ্ছিন্নতাবাদ ভুলে যেতে বলতে সাহস পাননি, তাই তারা সহজে বশ মানে এমন হিন্দু ঘাড়ে পড়ে তাদের সমস্ত প্রচার করতে থাকেন। হিন্দুকে বলা হল মুসলিমদের সমস্ত বিশ্ববাসী কাজ ও অত্যাচার অগ্রাহ্য করলে, এমন কি নম্রভাবে তা মেনে নিতে। হিন্দুকে বলা হল যে সে সামর্থহীন, তার কোনো তেজ নেই, নিজের পায়ে দাঁড়ানোর এবং মাতৃভূমির স্বাধীনতার জন্য লড়াই করার শক্তি নেই এবং এ সব তার মধ্যে ঢুকিয়ে দিতে হবে মুসলিম রক্ত রূপে...। তারা ঘোষণা করেছিলেন “হিন্দু মুসলিম একত্ব ছাড়া কোনো স্বরাজ নয়”, তারা এইভাবে আমাদের সমাজের প্রতি বৃহত্তম বিধ্বাসঘাতকতা করেছেন। তারা এক মহান ও প্রাচীন জনগণের জীবনী-শক্তি হত্যা করার ক্ষমত্বতম পাপ করেছেন।”^{৩৫}

অনেক সময়ে সাম্প্রদায়িক দাঙ্গাও ছিল অপর পক্ষ “আমাদের” মধ্যে ফেলবে বা নিয়ন্ত্রণ করবে এই সাংঘিক ভয়ের ফল।^{৩৬} ছোটো ছোটো বিষয়, যেমন গো-হত্যা, মসজিদের সামনে বাস্তবিক ব্যবহার করা, দোল উৎসবের সময়ে বস্ত্রী জল ছোড়া, এবং পিঙ্গলী রক্ষ কাটা ইষে দাঙ্গার সাম্প্রদায়িক উত্তেজনাব উপলক্ষ, কারণ সে সব মাহুকের ভয়ের, বিশেষত পেটি বৃদ্ধোয়া পরিচিতি, অহংভাব ও নিরাপত্তাহীনতার সমস্যাগুলির সঙ্গে জড়িয়ে ছিল। সেগুলি হয়ে পড়ল “আধিপত্যের প্রতীক”, সেগুলিকে ছেড়ে দেওয়া বা সহ্য করা নাকি দেখাতো যে “আমরা” দুর্বল এবং অপরের আধিপত্যের জন্য প্রস্তুত। পেটি বৃদ্ধোয়া জীবন কর্তৃক দৈনিক ক্ষয়প্রাপ্ত অহংভাবকে ক্রমাগত গড়ে তুলতে চেষ্টা করছিল। ফলে তারা সর্বক্ষণ তাদের “শক্তি”, “সাহস” ও ‘পৌরুষ’ প্রমাণ করার জন্য চ্যালেঞ্জ ছুঁড়ে দিত ও তার সম্মুখীন হত। সাম্প্রদায়িক প্রচারের ক্রব সূত্র ছিল : অতীতে অভ্যুত্থান থেকে পতন, বর্তমানে অস্ত্রের আধিপত্যের চ্যালেঞ্জ, নিরাপত্তার জন্য

এবং অন্য “সম্প্রদায়ের” হুমকির মোকাবিলা করার জন্য “সম্প্রদায়ের” শক্তি ও ঐক্যের প্রয়োজনীয়তা, এবং কেবল ঐ হুমকির সমান মোকাবিলা কবলেই উজ্জল ভবিষ্যতের প্রতিশ্রুতি। একইভাবে, পেটি বুর্জোয়া শ্রেণীর সাংস্কৃতিক ও মনস্তাত্ত্বিক চাহিদা এমন কিছু ঐতিহাসিক পর্বের মহিমার বলিষ্ঠ প্রচাব বা এমন কিছু ঐতিহাসিক চরিত্রকে বীর বলে অখ্যা দেওয়ার জন্য দায়ী ছিল, যাদের সঙ্গে তারা একাত্মবোধ করতে পারত। তফাৎ ছিল শুধু এই, যে পেটি বুর্জোয়া হিন্দু স্বর্গযুগ ও বীরদেব খুঁজত ভারতীয় ইতিহাসে, আর পেটি বুর্জোয়া মুসলিম একই কারণে “ঐতিহাসিক ইসলামের” উল্লেখ করত।

সংখ্যালঘুদের সমস্যা মানসিকতা : আর সব দিক ছাড়াও, সংখ্যালঘুরা তারা ধর্মীয়, ভাষাভিত্তিক বা জাতীয়তাবাদী যাই হোক না কেন, একটি বোধগম্য, এমনকি হযত স্নায়ুসজ্জত ঝাঁক দেখায় সংখ্যাগরিষ্ঠদের প্রতি অনায়াস প্রকাশ করার এবং ভয় পাওয়ার যে তাদের সংখ্যাগত দুর্বলতার অবস্থানের ফলে তাদের সামাজিক, ধর্মীয় ও সাংস্কৃতিক স্বার্থহানী হতে পারে, এবং সংখ্যাগরিষ্ঠরা সংখ্যাধিকার শক্তি প্রয়োগ করে সংখ্যালঘুদের অত্যাচার করতে বা আত্মতৃপ্ত করতে পারে। বাস্তব ঘটনা হল যে একটি গণতান্ত্রিক ভারতবর্ষে মুসলিমদের মত শক্তিশালী সংখ্যালঘুদের উপর অধিপত্য বিস্তার করা অসম্ভব ছিল। কিন্তু এই আশঙ্কা যত অমৌলিক হোক না কেন, তা ছিল।

উপরে দেখানো হয়েছে, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ক্রমাগতই মুসলিমদের এই স্বাভাবিক সংখ্যালঘুজনিত ভীতির মানসিকতা নিয়ে কাজ করত এবং ভয় ও সন্ত্রাস উদ্বেক করত ও তাতে হুকুম চোগাতো। বিশেষ করে, তারা তর্ক করত যে স্ব-শাসন ও গণতন্ত্রের জন্য জাতীয়তাবাদীদের দাবী সংখ্যাগুরু কঠক শাসনের নীতিকে কার্যকর করবে এবং তা অনিবার্যভাবে চিরস্থায়ী হিন্দু অধিপত্য ও তার কলশ্রুতিস্বরূপ স্বাধীন ও ঐক্যবদ্ধ ভারতে মুসলিমদের জন্য এক নিরানন্দ ভবিষ্যতের দিকে যাবে, কারণ মুসলিমরা চিরস্থায়ী সংখ্যাগরিষ্ঠ হিন্দুদের কাছ থেকে সত্য ও সমান আচরণ আশা করতে পারত না।^{১৭} সুতরাং, বহু বছর ধরে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা নানাবিধ বিশেষ রক্ষাকবচ ও সুযোগ-সুবিধার চক্র লটাই করেছিল। কিন্তু তাদের অবস্থানের সুস্থিতি অনিবার্যভাবে স্বতন্ত্র মুসলিম রাষ্ট্রের দাবীর দিকে ঠেলে দিয়েছিল, কারণ একথা যদি স্বীকার করা হত যে হিন্দুতা, দাবা স্থায়ী সংখ্যাগরিষ্ঠ থাকবে, তাহা মুসলিমদের প্রতি শত্রুতাপূর্ণ হতে বাধ্য, তবে শেষ পর্যন্ত কোনো রক্ষাকবচ, কোনো সুবিধাই মুসলিমদের রক্ষা করতে পারত না। আর, স্বাধীন ও গণতান্ত্রিক ভারতে ঐ রক্ষাকবচ ও সুবিধাগুলিও যে সংরক্ষিত হবে, কে তার নিশ্চয়তা দিতে পারত ?

এখানেই ছিল সংখ্যাগরিষ্ঠের বিশেষ দায়িত্ব। এরকম অবস্থায় শ্রেষ্ঠ প্রতিবেদক ছিল সংখ্যাগরিষ্ঠের দিক থেকে কথায় ও কাজে প্রমাণ করে দেওয়া যে

সংখ্যালঘিষ্ঠের এই ভয় ও সংখ্যাগরিষ্ঠের প্রতি তাদের অবিশ্বাস ভিত্তিহীন। যখনই, কোনখানে, সংখ্যাগরিষ্ঠরা তা করেছে, সংখ্যালঘিষ্ঠের ভয় ভীতি সাধারণভাবে চলে গেছে বা খুবই কমে গেছে। জাতীয়তাবাদী নেতৃত্বের কর্তব্য ছিল সংখ্যালঘিষ্ঠের আশঙ্কার বাস্তব উৎসগুলির মূর্ত বিশ্লেষণ করা, তার মিথ্যা দিকগুলির স্বরূপ উদ্ঘাটন করা এবং সংখ্যালঘুকে তার নিজের রাজনৈতিক অভিজ্ঞতার মাধ্যমে তার পরিস্থিতির চ্যালেঞ্জের মোকাবিলা করতে সাহায্য করা। জাতীয়তাবাদী নেতৃত্বের আরো কর্তব্য ছিল সংখ্যাগরিষ্ঠ এবং সংখ্যালঘিষ্ঠ জনগণ উভয়কেই তাঁদের আশঙ্কা, হতাশা ও ভয়ের প্রকৃত চরিত্র দেখানো এবং সাম্প্রদায়িক বিশ্লেষণ ও সমাধানের মিথ্যা চরিত্র প্রকাশ করা। আরো নির্দিষ্টভাবে, সংখ্যাগরিষ্ঠের কাজের দ্বারা সংখ্যালঘুদের একথা বুঝতে সাহায্য করা দরকার ছিল যে তাঁদের ধর্ম ও বিশেষ বিশেষ সামাজিক ও সাংস্কৃতিক চরিত্রগুলি নিরাপদ থাকবে, এবং অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক নীতি নির্ধারণের ক্ষেত্রে ধর্ম একটি উপাদান হওয়া উচিত নয় এবং হবেও না।

হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ধারাবাহিকভাবে তার ঠিক বিপরীত ভূমিকা পালন করেছিল। সংখ্যালঘুদের ভয় কমানোর বদলে তারা হিন্দুদের মধ্যে মুসলিম-ভীতি ও তাদের প্রতি ঘৃণার মানসিকতা তৈরী করেছিল। তারা হিন্দুদের দুর্বলতা ও তার কলে মুসলিমদের হাতে তাদের অধীনতা, ধর্মান্তরকরণ ও চূর্ণ হওয়ার বিপদের তত্ত্ব প্রচার করেছিল। তারা সংখ্যালঘুদের যথেষ্ট নিরাপত্তার শর্ত মেনে নেওয়ার নীতির মাধ্যমে সংখ্যাগরিষ্ঠের অধীনতার ভয় অপসারণের সক্রিয় বিরোধিতা করেছিল। জাতি-গঠনের প্রক্রিয়ায় সংখ্যালঘুদের সক্রিয় অংশীদার হতে উৎসাহ দেওয়ার পরিবর্তে তারা হিন্দু, সংখ্যালঘুদের হিন্দুকরণ এবং ভারত হিন্দুজাতি হওয়ার তত্ত্বগুলি প্রচার করেছিল। এইভাবে তারা মুসলিমদের ভীতির মানসিকতাকে তীব্রতর করতে সাহায্য করেছিল ও মুসলিম সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও রাজনৈতিক আপাতভাবে গ্রহণযোগ্যতা প্রদান করেছিল।

বিশেষভাবে, হিন্দু মধ্যশ্রেণীদের কিছুটা মহাশুভবতা দেখানোর দরকার ছিল, কারণ, দ্বিতীয় অধ্যায়ে যেমন দেখানো হয়েছে, মুসলিম মধ্যশ্রেণীদের মধ্যে ভয় ও নিরাপত্তার অভাব বোধ, এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদের সৃষ্টি প্রধানত চাকরীর জন্ত, এবং আইনসভা ও পৌর কমিটিগুলিতে আসনের জন্য প্রতিদ্বন্দ্বিতাই প্রধানত দায়ী ছিল; এবং ঐ অল্পভূতি দূর করাই আবশ্যক ছিল। কিন্তু হিন্দু মধ্যশ্রেণীরাও, বিশেষত উত্তরাঞ্চলে, সাম্প্রদায়িকতাবাদে উত্থিত ছিল। তারা যে খুব কম উদারতা দেখিয়েছিল তা নয়। জাতীয়তাবাদী নেতৃত্ব মুসলিম মধ্যশ্রেণীদের অনাস্থা, ভয় ও নিরাপত্তাহীন অল্পভূতি বিভাড়নের জন্য সমরোচিত সুযোগ সুবিধা দিতে চাইলে তারা অনেক সময়ে সংগঠিতভাবে তার প্রতিরোধ করেছিল।^{১০}

রাজনৈতিক পরিস্থিতি আরো জটিল হয়ে পড়ে এই জন্ত, যে দেশের কিছু কিছু অঞ্চলে হিন্দুরা ছিল সংখ্যালঘু, এবং তারাও সেখানে সংখ্যালঘুর সবরকম ভীতির মানসিকতায় ভুগত। আর এখানে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তাদের অহুভূতির প্রতি বিশেষ সুবিবেচনা করে নি, ও তার ফলে তাদের মধ্যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বুদ্ধিকে উৎসাহ দিয়েছিল।

যাই হোক, শেষ পর্যন্ত ফল হল যে এক বড় সংখ্যক হিন্দু ও মুসলিম 'অনাস্থা', ভয় এবং অধীন হওয়ার অহুভূতির অংশীদার হয়ে উঠেছিল।

৩. ভারতের জাতীয় নেতৃবৃন্দের কাজে ও চিন্তায় হিন্দুধর্মের সংশ্লেষ

কংগ্রেসের দিশা ও কর্মসূচীর মূলগতভাবে ধর্মনিরপেক্ষ চরিত্র সত্ত্বেও জাতীয়তাবাদী চিন্তা, প্রচার ও আন্দোলনের অনেকাংশের জোরালো হিন্দুধর্মের সংশ্লেষ এবং হিন্দু ধর্মের সংশ্লিষ্ট চিন্তার মাধ্যমে সেগুলি ছড়িয়ে পড়ার ফলে মুসলিমরা সহজাত প্রবৃত্তি অহুযায়ী তার থেকে বিকসিত ও বিচ্ছিন্ন হওয়ার ঝুঁকি দেখাতেন। এই চিন্তাগুলি মুসলিমদের সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গির দিকে ঠেলে দিত। তাঁরা অহুভব করতেন যে এমন ধরণের জাতীয় আন্দোলনের সাফল্যের অর্থ হবে 'ভারতীয় রাজনীতিতে হিন্দুদের সর্বোচ্চ স্থান'।

এটা বিশেষভাবে সত্য যে ১৯০৫ থেকে ১৯০৯ পর্যন্ত চরমপন্থী চিন্তা ও প্রচারের মধ্যে জোরালো হিন্দু ধর্মীয় উপাদান ছিল। বহু চরমপন্থী, জাতীয়তাবাদ ও হিন্দু ধর্মের পুনরুজ্জীবনকে অভিন্ন বলে দেখতেন, ভারতীয় সংস্কৃতি বলতে মধ্যযুগের ভারতীয় সংস্কৃতিকে বাদ রেখে কেবল প্রাচীন ভারতীয় সংস্কৃতির কথা বলতেন, ভারতের ঐক্যের কথা বলতেন হিন্দু ঐক্যের ভাষায়, এবং জাতীয়তাবাদকে দেখতেন একটি ধর্ম রূপে—যে ধর্ম অনিবার্যভাবে হত হিন্দুধর্ম।^{১০} তাঁরা ভারতীয় জাতীয়তাবাদে একটি হিন্দু মতাদর্শগত প্রভাব দিতে, বা কমপক্ষে তার দৈনন্দিন রাজনৈতিক আন্দোলনকে একটি হিন্দু বাক-রীতি দিতে চেয়েছিলেন।

এ বিষয়ে বাংলা, হিন্দী, উর্দু, এবং অন্যান্য ভারতীয় ভাষায় লেখা এক ধরণের আধুনিক সাহিত্য, যার বক্তব্য ছিল অংশত সাম্প্রদায়িক, সেগুলির ভূমিকাও গুরুত্বপূর্ণ ছিল। এই সাহিত্যের প্রতিনিধি ছিল বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়ের পরের দিকের ঐতিহাসিক উপন্যাসগুলি; যেগুলি পরে এই ধরণের ভারতীয় সাহিত্যের মূল রূপ হয়েছিল। বঙ্কিম মুসলিমদের বিদেশী হিসাবে দেখিয়েছিলেন, এবং জাতীয়তাবাদ বা ভারতীয়ত্ব বা দেশজ সবকিছুর হিন্দুদের সঙ্গে অভিন্ন রূপ বসন করা করেছিলেন। তাঁদের ইতিহাসাশ্রয়ী গল্প, কবিতা ও নাটকে বঙ্কিম ও তাঁর মত অন্যান্য

লেখকরা সচরাচর মুসলিমদের অত্যাচারী ও লম্পট স্বৈরতন্ত্রীর ভূমিকায় ফেল-
ভেন আর হিন্দুদের চরিত্র অঙ্কন করতেন হয় স্বাধীনতা সহ ইতিবাচক মূল্যবোধের
জন্তু সংগ্রামরত বীর, অথবা, মুসলিম শাসকদের সঙ্গে সংহতি দেখালে, বিশ্বাস-
ঘাতক ও দেশদ্রোহী রূপে। এই ধরনের সাহিত্য, যার মধ্যে মুসলিম স্বৈরতন্ত্রের
তত্ত্ব ধারাবাহিকভাবে উপস্থিত থাকত, তা অনিবার্যভাবে শিক্ষিত মুসলিমদের মধ্যে
বিক্ষোভ সৃষ্টি করত এবং বিকাশমান জাতীয় আন্দোলন থেকে তাঁদের বিচ্ছিন্ন
করার প্রবণতা দেখাত।^{১০}

অবশ্যই, একজন বুদ্ধিজীবী বা লেখক, লেখকের অধিকার বলে বন্ধিমের দুষ্টি-
ভঙ্গি গ্রহণ করতে পারেন, বিশেষত যখন জাতি-গঠনের প্রক্রিয়া তার প্রাথমিক
স্তরে। বন্ধিম ও অল্পরূপ অন্ত্যস্ত লেখকদের পথ দেখাবার জন্তু কোনোশক্তি-
শালী জাতীয়তা বোধ ছিল না।^{১১} তার চেয়ে গুরুত্বপূর্ণ হল, পরে, উদাহরণ-
স্বরূপ, বন্ধিমকে কীভাবে ব্যবহার করা হল। তাঁকে একেবারে ভুল কারণবশতঃই
মহান্ জাতীয়তাবাদী লেখক আখ্যা দেওয়া হল। তাঁর ঐতিহাসিক উপন্যাস-
গুলিকে ইতিহাসের প্রকৃত উপলব্ধির ভিত্তিতে রচিত ঋণী ঐতিহাসিক উপন্যাস
হিসাবে সম্বর্ণনা দেওয়া হল। তাঁর ভূমিকা নিজের বৃগে ও নিজের লেখার নিরীখে
যত না প্রতিক্রিয়াশীল ও সাম্প্রদায়িক ছিল, তার চেয়ে বেশী হল সেগুলি “সাম্প্র-
দায়িক” অংশগুলিকে যেভাবে উৎকট স্বাদেশিকতা ও সাম্প্রদায়িকতাব সেবার
গৃহীত হল তার কলে।

এটা লক্ষ্যীয় যে বাঙালী মুসলিমদের মধ্যে যখন এক আধুনিক বুদ্ধিজীবী
গোষ্ঠী আবিভাব ঘটতে আরম্ভ করল ও তাদের মধ্যে জাতীয়তাবোধের প্রসার ঘটল
তখন তারা বন্ধিমের মুসলিমদের নেতিবাচক চিত্রাঙ্কন সত্ত্বেও তাঁকে এক মহান্
বাঙালী লেখকরূপে গ্রহণ করতে শুরু করল। কিন্তু আধা-সাম্প্রদায়িক হিন্দু
লেখকরা দাবী করলেন যে ঐ চিত্রাঙ্কনের জন্তুই তিনি মহান্। ফলে, জাতীয়তা-
বাদী মুসলিমরা ধীরে ধীরে রাজভক্ত ও সাম্প্রদায়িক মুসলিম লেখকদের চাপের
কাছে নতি স্বীকার করলেন।

তিলকও তাঁর হিন্দু ধর্মীয় ভাবসম্পন্ন গণেশ পূজা এবং শিবাজী উৎসব প্রচারের
মাধ্যমে ভারতীয় জাতীয়তাবাদে হিন্দুধর্মের সংশ্লেষ বৃদ্ধিতে উৎসাহ দিয়েছিলেন।
একথা সত্য যে তিলকের মৌলিক বাজনৈতিক প্রচার ও আন্দোলন সংগঠিত হত
রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক বিষয় কেন্দ্র করে, এবং তাতে হিন্দুধর্মের প্রতি বিশেষ
আবেদন থাকত না, এবং নিশ্চিতভাবেই অরবিন্দ ঘোষ ও বিপিনচন্দ্র পালের
কেন্দ্রে যতটা থাকত তার চেয়ে তা কম হত, এবং উৎসবগুলি সংগঠিত করার
তাঁর প্রাথমিক উদ্দেশ্য ছিল “জনগণকে একত্রিত করার ও তাঁদের কাছে কথা
বলার সুযোগ সন্ধান”।^{১২} শিবাজীর মহাশ্মা প্রচার সম্পর্কে তিলক পরে বলে-
ছিলেন যে তিনি এই কাজ করেছিলেন শিবাজী মহারাজে জনপ্রিয় বীর ছিলেন

বলে। তিনি বলেছিলেন, উত্তর ভারতে তিনি হিন্দু ও মুসলিম উভয়ের সাধারণ নায়করূপে আকবরকে বেছে নিতেন।^{১০} কিন্তু তিলকের রাজনীতি, মতাদর্শ ও আন্দোলনের পদ্ধতি সাম্প্রদায়িক না হলেও—এবং তাঁর উপর আরোপিত “সাম্প্রদায়িকতা”-র এক বৃহদাংশ হল ভি. চিরলের মত সাম্রাজ্যবাদী ঐতিহাসিকদের, এবং পরে হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের, ব্যাপকভাবে ইতিহাসের বিকৃতি ঘটানোর ফল—এ বিষয়ে কোনো সন্দেহ নেই যে ঐ হিন্দুদের সংশ্লেষের ফলে তারা হিন্দু ও মুসলিম উভয়ের মধ্যেই সাম্প্রদায়িকতাবাদ সৃষ্টি করত এবং মুসলিমদের বিরূপ মনোভাবাপন্ন করার প্রবণতা দেখাত।

আগেই উল্লেখ করা হয়েছে যে অরবিন্দ ঘোষ, বিপিনচন্দ্র পাল এবং লালা লাজপত রাই প্রমুখ চরমপন্থী নেতারা তাঁদের রাজনৈতিক বক্তৃতা ও রচনায় হিন্দু ঐতীক, বাক-রীতি ও পুরাণকে ব্যবহার করতেন। ভারতকে অনেক সময়ে মাড়-মেরী বলে উল্লেখ করা হত, বা কালী, দুর্গা ও অস্তান্ত হিন্দু দেবীদের সঙ্গে তুলনা করা হত। প্রথম যুগের বিপ্লবী সন্ন্যাসবাদীরা গীতা ও কালীর নামে শপথ নিতেন, এবং কেউ কেউ এই হিন্দু রঙে বিপ্লবী চরিত্রও দেখেছিলেন। বঙ্গভঙ্গ বিরোধী আন্দোলনের বহু নেতা বরকট আন্দোলনকে জনপ্রিয় করার জন্য তাতে একটি ধর্মীয় রং চড়াতে চেয়েছিলেন।^{১১}

১৮২০-এর দশকে এবং বিংশ শতাব্দীর প্রথম দশকে এই হিন্দুদের সংশ্লেষ বিশেষভাবে কৃতিকর প্রমাণিত হয়, কারণ ঠিক ঐ বছরগুলিতেই নবজাত শিক্ত মুসলিম স্তরটিতে জাতীয়তাবাদী চিন্তা ও আন্দোলনের প্রতি আকৃষ্ট হওয়ার প্রবণতা দেখা যাচ্ছিল। কিন্তু একই সঙ্গে, ঐ হিন্দুদের সংশ্লেষ শিক্ত ও রাজনৈতিক সচেতনতা প্রাপ্ত মুসলিমদের মনে অস্বস্তি ও হুশিয়ার উদ্রেক ঘটায়। যে আন্দোলনে জাতীয়তাবাদী অভিভাবণ ধর্মীয় পরিভাষার মোড়কে এসেছিল, তার প্রতি তাঁরা সন্দিহান ছিলেন, এবং ফলতঃ তাঁরা জাতীয় কংগ্রেসকে একটি হিন্দু আন্দোলনের প্রতিভূ রূপে দেখেছিলেন। ফলে তা তাঁদের মতাদর্শগত বিকর্ষণ করার প্রবণতা দেখায় এবং তাঁদের কংগ্রেস ও জাতীয় আন্দোলনে যোগদান কঠিন হয়ে ওঠে। এস. আবদুল হসেন যেমন দেখিয়েছেন, এই হিন্দুদের সংশ্লেষ তাঁদের মধ্যে, বিশেষ করে উত্তর ভারতে “সাধারণ অসজ্ঞা, আতঙ্ক ও সংশয়” এবং “ভয় ও সন্দেহের আবহাওয়া” সৃষ্টি করেছিল। তার আগে পর্যন্ত, মুসলিমদের কাছে “কংগ্রেসের ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদের এক বিরাট আকর্ষণ ছিল”। কিন্তু এই পর্বে, “মুসলিমদের মধ্যে ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদের জন্য পারিপার্শ্বিক অবস্থা অত্যন্ত প্রতিবন্ধক হয়ে পড়ে এবং গভীরভাবে প্রতিহত হয়।”^{১২}

সমসাময়িক এক মুসলিম বুদ্ধিজীবী, বিনি অন্তর্ধার সন্তোজ জাতীয়তাবাদের সঙ্গে সম্পর্কিত ছিলেন, তিনি এই বোধগুলিকে যে ভাষায় ব্যক্ত করেছিলেন

তার পূর্ণাঙ্গ প্রতিলিপি দেওয়া যায়। ১৯১২ সালে কম্বরেড পত্রিকায় “সাম্প্রদায়িক দেশপ্রেমী” শীর্ষক একটি প্রবন্ধে মোহাম্মদ আলি লেখেন :

“একটি ধর্মবিশ্বাস হিসেবে হিন্দুধর্মের অল্পপ্রেরণা যাই হোক না কেন, শিক্ষিত হিন্দুরা তাকে রাজনৈতিক ঐক্যের জন্য জমায়তে হওয়ার প্রতীকে পরিণত করেছে...। নতুন রাজনৈতিক সূত্রের জন্য অতীত ইতিহাসকে বিকৃত করা হয়েছে ; এবং এক স্বাভাবিক ও অনিবার্য প্রক্রিয়ায় “জাতিত্ব” এবং “দেশপ্রেম” ক্রমে হিন্দুধর্মের সঙ্গে জড়িত হতে আরম্ভ করে। “স্বরাঞ্জের” রণধ্বনি নিয়ে হিন্দু “সাম্প্রদায়িক দেশপ্রেমিক” লাফিয়ে উঠেছে... সে অবশ্যই “ভারত”, এবং “রাজ্যভিত্তিক জাতিত্ব” ধারণের কথাগুলির ব্যবহার জানে ; এবং সেগুলি তার পরিজ্ঞাত ও ব্যবহৃত শব্দাবলীর গুরুত্বপূর্ণ অংশ। কিন্তু তা হলেও, মুসলিমরা তার চেতনায় ভর করে আছে এক গোলমেলে অপ্রাসঙ্গিকতা হিসেবে ; সে তার ভাগ্যকে ধন্যবাদ দেবে, যদি কোনো এক বিব্যাট অভিনিবেশ বা আরো বিব্যাট ভূতাত্ত্বিক দুর্ঘটনার ফলে সে তাদের থেকে নিষ্কৃতি পেত...। রক্ষণশীল মুসলিম, এক অগ্রসর হিন্দুধর্ম যা স্ব-শাসনের স্বপ্ন দেখছিল এবং গণতন্ত্রের বেশভূষায় সজ্জিত তার প্রাচীন দেবতাদের নিয়ে খেলা করছিল, তাকে দেখে হতবুদ্ধি হয়ে পড়েছিল...। তার মনে হল যেন তার সঙ্গে একজন বহিরাগত, একজন আবাসিত হস্তক্ষেপকারি কিস্তৃতকিমাকার হিসেবে আচরণ করা হচ্ছে, যে ভারতীয় ইতিহাসের দ্বারা উদ্দেশ্যহীনভাবে হস্তক্ষেপ করেছে। তার দীর্ঘ ও ঘটনাবহুল কর্মজীবন থেকে বিচিত্র ঘটনা উৎপাটন করে তাকে সেগুলির ত্রাণাতা প্রতিপাদন করতে বলা হল...। সাম্রাজ্য হারাবার সঙ্গে সঙ্গে অল্পভব করল যেন সে তার আত্মসম্মানও হারাচ্ছে। হিন্দুদের মধ্যে “সাম্প্রদায়িক দেশপ্রেমিক”রা তার সঙ্গে কাঠগড়ার কয়েদীর মত ব্যবহার করল, এবং জোর গলায় জাহির করল যে ভারতের ভবিষ্যতের পরিকল্পনায় সে এক অসম্ভব উপাদান।”^{৪০}

কম্বরেড-এ আর একটি প্রবন্ধে, ১৯১১-র অগাস্টে, মহম্মদ আলি লিখেছিলেন যে মুসলিমদের :

“দেশপ্রেমিক ভারতীয় হিসেবে জীবন নির্বাহ করার ও কাজ করার এবং তাঁরা একটি সচেতন অংশ হবেন এমন এক জাতীয়তার জন্য কাজ করার সমস্ত উচ্চাভিলাষ আছে। কিন্তু কিছু ভারতীয় রাজনীতিবিদ ও সংবাদপত্র কর্তৃক আবিষ্কৃত নতুন চরিত্রের “জাতীয়তাবাদ”, তাঁদের যে বিত্তীয় জেগীর ভূমিকা দিতে চায় তাতে তাঁরা ভীত। সে এক জাতীয়তাবাদ, যার সহায়ত্ব ও আকাঙ্ক্ষা ঘোষিতভাবে হিন্দু, যা হিন্দু মতের প্রতীক, রণধ্বনি ও বিশ্বাসের মন্ত্র সৃষ্টি করেছে, এবং যা নিজের বলবর্ধক শক্তি আহরণ করে হিন্দু ধর্ম ও পুরাণ থেকে।”^{৪১}

এই হিন্দু সংশ্লেষের অন্ততম ফল হল, যে, বহুসংখ্যক শিক্ষিত মুসলিম জাতীয় আন্দোলন থেকে সরে থাকলেন বা তার প্রতি শত্রুভাবাপন্ন হলেন এবং সাম্রাজ্যবাদী লেখকবৃন্দ ও সাম্প্রদায়িক রাজনীতিবিদদের প্রচারের সহজ শিকারে পরিণত হলেন। তা সত্ত্বেও, রাজনৈতিকভাবে অগ্রসর বহু মুসলিম বুদ্ধিজীবী জাতীয় আন্দোলনে যোগদান করেও ছিলেন, এবং মুসলিমদের মধ্যেও জাতীয়তাবাদী বোধের প্রসার ঘটতে থাকে।

১৯০৯-এর পরবর্তীকালে, হিন্দুদের সংশ্লেষ এতটা প্রকটভাবে ফুটে ওঠে নি, এবং মূলগতভাবে ধর্মনিরপেক্ষ এক জাতীয় আন্দোলন গড়ে তোলা হচ্ছিল। তা সত্ত্বেও, ইতিমধ্যে অনেক ক্ষতি হয়ে গেছে। তা ছাড়াও, কংগ্রেসের আন্দোলনের অনেকটা জুড়ে, বা অন্তত কংগ্রেসের রাজনৈতিক অভিযাত্রির পরিভাষায়, একটা অস্পষ্ট হিন্দু রং ছড়িয়ে ছিল।

এই দিক থেকে গান্ধীবী ধর্মীয় পরিভাষা ও প্রতীকের ব্যবহার তার নিজস্ব অবদান রাখে। অবশ্যই, গান্ধীর রাজনীতি ছিল সম্পূর্ণ ধর্মনিরপেক্ষ ও জনগণের প্রতি তাঁর মৌলিক আবেদনের ভিত্তি ছিল অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক ও নৈতিক, কখনোই তা ধর্মীয় ভিত্তিতে করা হয়নি। তিনি প্রকৃতই নতুন ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয় চেতনার দিকে তাকিয়েছিলেন। তবু, তাঁর রাজনৈতিক চিন্তা ধর্মীয় ভাষায় গঠিত ছিল। তিনি অনেক সময়ে হিন্দু পরিভাষা ও প্রতীক ব্যবহার করতেন, যদিও তিনি সেগুলি যেভাবে ব্যবহার করতেন তা অন্য ধর্মের অনুগামীদের প্রতি প্রায় কখনোই অপমানজনক হত না। স্বাধীনতাকে স্বাধীনরাজ্য হিসেবে ব্যাখ্যা করা হল গান্ধী কর্তৃক ধর্মীয় প্রতীক ব্যবহারের সবচেয়ে ভাল উদাহরণ। তিনি গো-সংরক্ষণ এবং অন্ত্যস্ত বহু হিন্দু ভাব ধারাও ব্যবহার করতেন, যদিও, গো-সংরক্ষণ প্রসঙ্গে তাঁর চিন্তাভাবনা ছিল অন্ত্যস্ত সমসাময়িক আক্রমণাত্মক, সাম্প্রদায়িক ভাষা থেকে পূর্বেই ভিন্ন ধরনের। একইভাবে, অহিংসা ও সত্যের তিনি যে সংজ্ঞা দিয়েছিলেন তা হিন্দু ধর্মীয় ঐতিহ্যে সিক্ত ছিল। “রাজনীতিকে আত্মিকতা পূর্ণ করা” এবং “অন্তরীণ কর্তব্য” ইত্যাদি সম্পর্কিত তাঁর ধারণাও রাজনীতিকে ঘিরে এক ধর্মীয় দৃষ্টি সৃষ্টি করার প্রবণতা দেখাত।

উপরন্তু, যেন হিন্দু ধর্মভাবের অভিযোগের উত্তরে, তিনি মুসলিম, শিখ ও খ্রীষ্টানদের মধ্যে অনুরূপ ধার্মিকতাকে উৎসাহ দিতেন। সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদীরা হিন্দু, মুসলিম, খ্রীষ্টিয় উপর যে ধর্মের সংশ্লেষ আরোপ করতেন, তিনি তার সঙ্গেও আপোসরূপ করার ঝোঁক দেখাতেন। স্মরণ্য, তাঁর ধর্মনিরপেক্ষতা হয়ে দাঁড়াল বহু ধর্মভাবের সম্মেলন প্রতিনিষিদ্ধরূপ, বা, মোহাম্মদ আলির বর্ণনা অনুসারে যা ছিল “ধর্মসমূহের যুক্তসভা।”^{১০} গান্ধীর পদ্ধতির সমান্তরাল ছিল, উদাহরণস্বরূপ, আবুল কালাম আজাদের ব্যবহার, যিনি প্রথম বৃহৎ মুসলিমদের মধ্যে একই সঙ্গে জাতীয়তাবাদ ও ধর্মভাবের উন্নতিবিধান করতেন।^{১১}

এই ধারার পরিণতি ছিল খিলাফৎ আন্দোলন, যা একটি ধর্মীয় প্রসঙ্গের মাধ্যমে সাম্রাজ্যবাদ-বিবোধিতার প্রতিনিধিত্ব করেছিল এবং খিলাফৎ ও অসহযোগ আন্দোলনগুলিকে সফল করার উদ্দেশ্যে ফতোয়া ও অস্ত্রাঙ্ক ধর্মীয় অস্ত্রশাসনের পূর্ণ ব্যবহার কবেছিল।

গান্ধী ছাড়াও, স্বভাষচন্দ্র বসুর মত অস্ত্রাঙ্ক নেতারা এবং কংগ্রেসের সাধারণ কর্মীরা স্বচ্ছন্দে হিন্দু প্রতীক, পুরাণ, হিন্দু ধর্মীয় কল্পনাপ্রসূত শব্দালঙ্কার এবং বৈশিষ্ট্যমূলক প্রকাশভঙ্গির ব্যবহার করতেন এবং দৈনন্দিন রাজনৈতিক প্রয়োগক্ষেত্রে ধর্মকে এড়িয়ে যাওয়া কঠিন বলে অনুভব করতেন। এর ব্যতিক্রম ছিলেন কেবল জহরলাল নেহরু। বিভিন্ন মাস্কবাদী দল, গোষ্ঠী ও ব্যক্তিসমূহ, এবং মুষ্টিমেয় কিছু উদারনৈতিক বুদ্ধিজীবী ও রাজনীতিবিদ। তাই এটা কাকতালীয় নয় যে ১৯৩০-এর দশকে তরুণ মুসলিম বুদ্ধিজীবীরা বামপন্থী জাতীয়তাবাদের দ্বারা আকৃষ্ট হয়েছিলেন, রক্ষণশীল, হিন্দুত্বের সংশ্লেষযুক্ত জাতীয়তাবাদের দ্বারা নয়।^{৫০}

অনিবার্যভাবে, এই হিন্দুত্বের সংশ্লেষ কিছুমাত্রায় ১৯৩৭-৩৯-এর কংগ্রেস মন্ত্রী-সভাগুলির কার্যপদ্ধতির মধ্যেও প্রবেশ করেছিল, বিশেষত নিম্নতর কর্মীদের স্তরে। ১৯৩৭-এর পর মুসলিম লীগ এই হিন্দুত্বের সংশ্লেষকে ব্যবহার করেছিল কংগ্রেস ও কংগ্রেস মন্ত্রীসভাগুলির বিরুদ্ধে এক পরাক্রান্ত রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত আক্রমণ আরম্ভ করতে এবং মুসলিম জনগণ ও মধ্যশ্রেণীদের বুদ্ধার্থে প্রস্তুত করতে। কংগ্রেস নেতৃত্ব যথাযোগ্যভাবে এই চ্যালেঞ্জের মোকাবিলা করতে ব্যর্থ হয়েছিলেন। যেমন, লীগ নেতৃত্ব কংগ্রেস কর্তৃক ‘বন্দে মাতরম’ গানটির ব্যবহার নিয়ে অনেক গোলমাল কবেছিল। তারা তা আক্রমণ করে এই ভিত্তিতে, যে গানটি প্রতিমা উপাসনাকর, এবং বঙ্কিমচন্দ্রচট্টোপাধ্যায় তা ‘আনন্দমঠে’ রচনা করেছিলেন একটি মুসলিম বিরোধী কাহিনীর প্রেক্ষাপটে। বহু কংগ্রেস নেতারা বুঝেছিলেন যে লীগের এই আক্রমণ মূলতঃ সাম্প্রদায়িক হলেও, এর মধ্যে কিছু সারবস্তু ছিল।^{৫১} তবু তাঁরা পরিস্থিতি যথাযথভাবে শুধরে নিতে ব্যর্থ হলেন। ১৯৩৯-এ তাঁরা কংগ্রেসের ব্যবহারের জন্য প্রথম দুই স্তরক ছাড়া বাকিটা অবশ্য বাদ দিয়ে দিলেন অংশত কংগ্রেস সদস্যদের একাংশের চাপে। উল্লেখযোগ্য দেবীতে হলেও, ক্রটি সংশোধন করা হল ১৯৪৭ সালে, স্বাধীন ভারতে।

জাতীয় আন্দোলনের ধর্মনিরপেক্ষ দিকগুলিকে অল্প অনেক উপাদানও বিকৃত করে দিয়েছিল। এক বৃহৎ সংখ্যক জাতীয়তাবাদী নেতা দৈবত সামাজিক-রাজনৈতিক দায়িত্ব পরিগ্রহ করেছিলেন। তাঁরা ছিলেন একধারে তাঁদের সমধর্মাবলম্বীদের চোহদ্দির মধ্যে ধর্মীয়-সামাজিক সংস্কারক এবং প্রশস্ততর জাতীয় রাজনৈতিক মধ্যে রাজনৈতিক নেতা। এই দ্বিধা আরম্ভ হয়েছিল জাতীয় কংগ্রেসের প্রতিষ্ঠাতাদের থেকেই, বা তারও আগে। এমনকি দাদাভাই নওরোজী ১৮৭০-এর দশক পর্যন্ত ছিলেন একাধারে এক সতেজ ধর্ম নিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদী

এবং একজন পার্শ্ব সামাজিক-ধর্মীয় সংস্কারক। গান্ধীও অনেক সময়ে হিন্দু সমাজের সংস্কার কর্তার বেশ ধারণা করতেন। এর ফলে জাতীয়তাবাদী নেতারা অনেক সময়ে বিভিন্ন পরিস্থিতিতে “আমরা” কথাটা বলতেন বিভিন্ন অর্থে। কখনো তার অর্থ ছিল হিন্দু বা মুসলিম, আর কখনো বা ভারতীয়। তৎকালীনভাবে বলা যেত, যে একজন ব্যক্তির একজন ভাল ভারতীয় এবং ভাল হিন্দু বা ভাল মুসলিম হওয়াতে কোনো অসুবিধা নেই। কিন্তু প্রয়োগক্ষেত্রে তা কেবল তাদের ব্যক্তিগত জীবন সম্পর্কেই প্রযোজ্য ছিল। একটি বহু-ধর্মবিশিষ্ট দেশে, যেখানে সাম্প্রদায়িক শক্তির সরকারের পূর্ণ সমর্থন নিয়ে সক্রিয় ছিল, সেখানে ঐরকম দ্বৈত প্রকাশ্য ভূমিকা পালন করা সম্ভব ছিল না, স্মরণ্য তা ছিল অসম্ভব। তা অনিবার্যভাবে জনগণের মধ্যে বিভ্রান্তির সৃষ্টি করত, সাম্প্রদায়িক নেতারা অবাধে যার সুযোগ নিত।

এই দ্বৈত সামাজিক-রাজনৈতিক ভূমিকা বড়জোর রাগাডে, গান্ধী বা মোলানা আজাদের মত ব্যক্তিবিশেষের সৃষ্টি করত। এর সবচেয়ে নিকৃষ্ট ফল হত কংগ্রেস নেতাদের প্রকাশ্য সাম্প্রদায়িক আন্দোলনে অংশগ্রহণ করা—একদিকে সংগঠন ও শুদ্ধি, আর অন্যদিকে তাবলিষ ও তাজ্জিম। যে কোনো ক্ষেত্রেই, জাতীয় সংহতির প্রতি তার দিশা ছিল : “ভাল-হিন্দু—ভাল-মুসলিম বন্ধু”।

অনেক বেশী ক্ষতিকর ছিল জাতীয় কংগ্রেসের মধ্যে “সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদী” বা এমনকি নিছক সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের উপস্থিতি। “বহু কংগ্রেসকর্মী ছিলেন তাঁর জাতীয়তাবাদী বেশভূষার অন্তরালে একজন সাম্প্রদায়িকতাবাদী।”^{৫২} কংগ্রেস নেতৃত্ব খোলাখুলি সাম্প্রদায়িক ব্যক্তিদের, বা ধর্মের মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক গঠনে বড় মাত্রার সাম্প্রদায়িকতাবাদ উপস্থিত ছিল তাঁদের, কংগ্রেসে যোগদান করতে, এমনকি স্থানীয় থেকে সর্বভারতীয় স্তর পর্যন্ত কংগ্রেসে নেতৃপদ দখল করতে অস্বস্তি দিতেন। এরকম সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদীরা এক শিবির থেকে আরেক শিবিরে যেতে বিশেষ অসুবিধা ভোগ করতেন না। তাঁরা অনেক সময়ে কংগ্রেস ত্যাগ করতেন এবং সাম্প্রদায়িক মঞ্চ থেকে তার বিরোধিতাও করতেন। কিন্তু অল্পদিন পরই, তাঁদের সাম্প্রতিক রাজনীতি বা এমনকি তদানীন্তন সাম্প্রদায়িক বা আধা-সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ কোনোভাবে বর্জন না করেই তাঁদের আবার কংগ্রেসের মধ্যে ও নেতৃত্বে ফিরিয়ে নেওয়া হত। ১৯৩০-এর দশকের গোড়ার দিক পর্যন্ত, বহু নেতা একই সঙ্গে কংগ্রেসের এবং হিন্দু মহাসভার বা মুসলিম লীগের সদস্য ও নেতা হতেন।^{৫৩} ১৯৩৮ সালে প্রথম কংগ্রেস সাম্প্রদায়িক সংগঠনগুলির সদস্যদের দলে প্রবেশ বন্ধ করে দেয়। পাঞ্জাব ও বাংলা-দেশ, উত্তর রাজ্যেই, বহু কংগ্রেস নেতা জাতীয়তাবাদের সঙ্গে সঙ্গে চাকরী, বা সাংবিধানিক আলোচনা বা সাম্প্রদায়িক দাড়া প্রসঙ্গে “হিন্দুদের দিক”—এর পৃষ্ঠপোষক হতেন। একটি মঞ্চে ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদী ও আরেকটিতে হিন্দু

স্বার্থের রক্ষক হতেও কোনো অন্ত্রবিধা বোধ করতেন না। কিন্তু একজন সাম্প্রদায়িক মুসলিম যেখানে মুসলিম সাম্প্রদায়িক সংগঠনগুলিতে যোগদান করতেন, অতিমাত্রায় তীব্র হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাই কেবল ১৯৩০-এর দশকে হিন্দু মহাসভা বা আর. এস. এস.-এ যোগদান করতেন। সাধারণ হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের প্রবণতা হত কংগ্রেসে থেকে যাওয়া। তার ফলে মুসলিমদের মধ্যে অস্বস্তি দেখা যেত। এটা হত বিশেষ করে স্থানীয় স্তরে, যেখানে ঐ হিন্দু বর্ণচ্ছটা সবচেয়ে দৃশ্যমান হত, যদিও উপরেও তা অনুপস্থিত ছিল না।^{১০} ‘ট্রিবিউন’, ‘অমৃতবাজার পত্রিকা’, ‘লীডার’, ইত্যাদি বহু-সংখ্যক সংবাদপত্র, এবং আরো ব্যাপক সংখ্যক হিন্দী, উর্দু, বাংলা ও মারাঠী সংবাদপত্র, যেগুলি জাতীয়তাবাদী সংবাদপত্র বলে পরিচিত ছিল এবং জাতীয়তাবাদী প্রচারের মূর্জিত ভাষ্যের মূল বাহন ছিল, সেগুলি একই সঙ্গে হিন্দু সাম্প্রদায়িক দাবীর জ্ঞাপক লড়াই করত। তারা একটি স্তরে সকল ভারতীয় জনগণের মুখপত্র, আরেকটিতে হিন্দুদের স্বার্থের রক্ষাকর্তা ও তার জ্ঞান যোদ্ধা ছিল। যথা, সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার ক্ষেত্রে তাদের সম্পাদকীয়গুলি, যেমন আরো অনেক জাতীয়তাবাদীর বক্তৃতা এবং রচনাগুলিও, দৃঢ়ভাবে দাঙ্গার নিন্দা করত, হিন্দু-মুসলিম সম্প্রীতি প্রচার করত, এবং সাধারণতঃ দাঙ্গার সূত্রপাত করার জ্ঞান মুসলিমদের দোষ দিত।^{১১} তাদের খবর সরবরাহ ও মন্তব্য অনিবার্যভাবে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের দিকে একতরফাভাবে পক্ষপাতহীন হত। এই সংবাদপত্রগুলি (এবং নেতারা) এক নিশ্বাসে জাতীয়তাবাদ প্রচার করত এবং তার পরই অভিযোগ করত যে হিন্দুরা মুসলিমদের কাছে সরকারী চাকরী হারাচ্ছে এবং সাম্প্রদায়িক দাঙ্গায় হিন্দুরা প্রাণ হারাচ্ছে। এই ধারণা, যে একজন মুসলিমের তুলনায় একজন হিন্দুর চাকরী বা জীবন যাওয়া একজন হিন্দুর কাছে বেশী চিন্তার বিষয় হবে—এটাই এক সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গির জন্ম দিত। সাধারণ মুসলিম পাঠক বা শ্রোতা এমন ধরনের জাতীয়তাবাদের সম্পর্কে সন্নিহিত হলে, নেতাদের জেকিল ও হাইড ভূমিকার পৃথকীকরণে ব্যর্থ হলে এবং তার ফলে ভিক্ত হয়ে উঠলে তাদের দোষ দেওয়া যেত না।

কংগ্রেস নেতৃত্ব জাতীয়তাবাদীদের মধ্যে, বিশেষ করে স্থানীয় ও মধ্যস্তরের নেতৃত্বের মধ্যে সাম্প্রদায়িক ব্যক্তিদের লক্ষ্য করতে ও তাদের বিরুদ্ধে সংগ্রাম করতে ব্যর্থ হয়েছিলেন। আরো ব্যাপক ব্যর্থতা ছিল হিন্দু, মুসলিম ও শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের বিরুদ্ধে কোনো প্রকৃত, সক্রিয়, জব ও নীতিনিষ্ঠ রাজনৈতিক সংগ্রাম করার এবং ধ্যান ধারণার স্তরে সংগ্রাম করার ক্ষেত্রে।

অবশ্যই, এই প্রস্তাবনা ভুল, যে, উল্লিখিত হিন্দুদের সংগ্ৰেবের দক্ষন, ও আগে আলোচিত অজ্ঞান জর্বেলতার দক্ষন জাতীয় কংগ্রেস একটি সাম্প্রদায়িক প্রতিষ্ঠানে

পরিণত হয়েছিল এবং জাতীয় আন্দোলনকে একটি হিন্দু জাতীয় আন্দোলন বলে চরিত্রায়ণ করা যায়। এগুলি আধুনিক ভারতে সাম্প্রদায়িকতাবাদের জন্মের 'কারণ'ও ছিল না। বরং, এগুলি ছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থান ও বৃদ্ধি রোধ করার ব্যর্থতার কারণ। এর ফলে মুসলিমদের কংগ্রেসের পক্ষে নিয়ে আসা কঠিন হয়ে পড়ে। উপরন্তু, তা সরকার ও সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের হাতে এক শক্তিশালী অস্ত্র তুলে দেয়। তারা তা দক্ষভাবে ব্যবহার করে মুসলিম জনগণের ও মধ্যশ্রেণী-গুলির বৃহদাংশকে জাতীয় আন্দোলন থেকে সরিয়ে রাখে এবং তাঁদের মধ্যে এই বোধ প্রবর্তিত করার সক্ষম হয় যে জাতীয় আন্দোলনের সাকল্যের পরিণতি হবে হিন্দু আধিপত্য। এমন কি, গান্ধীকেও দেখানো যেত, সমস্ত হিন্দুদের নেতৃত্বদান-কারী একজন হিন্দু হিসাবে।

এই হিন্দুত্বের সংশ্লেষের ফলে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের মতাদর্শগত বিরোধিতা করাও কঠিন হয়ে পড়ে। বস্তুতঃ, তা কেবল মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকেই অল্পপ্রেরণা দেয় নি, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদকেও অল্পপ্রেরণা দিয়েছিল। তা মুসলিম জাতীয়তাবাদীদের মধ্যেও এক মুসলিম বর্ণচ্ছটা বিস্তারে সাহায্য করেছিল।

এই অংশের আলোচনা শেষ করার আগে আর কয়েকটি প্রয়োজনীয় বিষয়ের স্পষ্টীকরণ আবশ্যক।

(১) ধর্ম এবং পরম্পরাগত ধর্মীয়-সাংস্কৃতিক বাক-রীতির ব্যবহার, বা অতীতের মহিমাকীর্তন ভারতের জাতীয় আন্দোলনের বৈশিষ্ট্য ছিল না। এ ছিল গ্রীক ও ইতালীয় থেকে আইরিশ এবং ইন্দোনেশীয় পর্যন্ত ঊনবিংশ ও বিংশ শতাব্দীর জাতীয় আন্দোলনগুলির এক সাধারণ চরিত্র। এগুলি ব্যবহৃত হয়েছিল জনগণের কাছে জাতীয়তাবাদের নতুন মতাদর্শ নিয়ে পৌঁছবার^{১১} এবং শোষিত ও কর্তৃত্বাধীন জনগণের মধ্যে আত্ম-সম্মতি ও আত্মবিশ্বাসের অন্তর্ভুক্তি পুনঃপ্রতিষ্ঠা করার জন্ত সহজ পন্থা হিসাবে। এমনকি, সোভিয়েত নেতৃত্বও দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময়ে জনগণকে যুদ্ধের জন্ত প্রস্তুত কবতে গিয়ে অতীতের কাছে আবেদন করেছিলেন এবং পরম্পরাগত (প্রাক্ ১৯১৭) প্রতীক ও বাক-রীতি ব্যবহার করেছিলেন। বস্তুতঃ, ভারতে অতীতের কাছে আবেদন করার প্রথার সূচনা করেছিলেন নরম-পন্থী পর্বের সম্পূর্ণ ধর্মনিরপেক্ষ নেতৃত্ব। সুরেন্দ্রনাথ ব্যানার্জীই প্রথম ১৮৭৭-৭৮-এ তাঁর বক্তৃতাগুলিতে জাতীয় বীররূপে শিবাজী ও গুরু গোবিন্দ সিংয়ের মহিমাকীর্তন করেছিলেন। আর চরমপন্থী পর্বের অধিকতর হিন্দুত্বের সংশ্লেষযুক্ত নেতৃত্বও তা করেছিলেন গ্রীক, ইতালীয় এবং আইরিশ জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের সচেতন অনুকরণ হিসাবে। আত্ম-সম্মতি, আত্মবিশ্বাস ও কিছুটা সাংস্কৃতিক স্বাভাবিক জন্ম দেওয়া ভারতে আরো বেশী প্রয়োজনীয় ছিল, কারণ সেগুলি ধ্বংস করা ছিল ঔপনিবেশিক সংস্কৃতি ও মতাদর্শের অন্ততম মৌলিক বৈশিষ্ট্য।

তবু, উচিত ছিল ধর্মীয় পরিভাষা ও প্রতীক থেকে সরে থাকার এবং জাতী-

স্বতাবাদের সঙ্গে হিন্দু ধর্মের কোনো রকম সংযোগের সক্রিয় বিরোধিতা করার। এই ক্ষেত্রে ভারতীয় জাতীয় আন্দোলনের অধিকাংশ অগ্রাঙ্গ জাতীয় আন্দোলন থেকে ভিন্নতর হওয়ার দরকার ছিল, কারণ ভারতীয়রা অঙ্গ ধরণের জাতি ছিল। তিলক, অরবিন্দ ঘোষ ও অন্নুরা যেভাবে ইতালী ও গ্রীসের অঙ্গবর্তী হয়েছিলেন তা না হওয়া আবশ্যক ছিল, কারণ ভারতের মত এক বহু-ধর্ম, বহু-জাত ও বহু-সংস্কৃতি বিশিষ্ট দেশের পক্ষে একটি ধর্ম, জাত, সংস্কৃতি বা ঐতিহাসিক পরম্পরাকে উর্ধ্বে তুলে ধরা বা পুনঃপ্রতিষ্ঠা করার দাবী করা সম্ভব ছিল না। তার পক্ষে অতীতের কাছে আবেদন করে নতুনকে গড়ে তোলা বা অতীতকে পুনঃপ্রতিষ্ঠা বা পুনরুজ্জীবিত করাও ভান করার মূল্য দেওয়া সম্ভব ছিল না।^{১৭} এখানে, জাতীয়তাবাদ ও জাতিকে এক নতুন ঐতিহাসিক ঘটনা হিসাবেই দেখানো আবশ্যক ছিল। এখানে, অতীত জাতীয়তার পুনঃপ্রতিষ্ঠার তত্ত্ব নয়, নতুন, জাতি গঠনের বিকাশের ধারণাকে জোরের সঙ্গে প্রচার করার দরকার ছিল।

এখানে জাতীয় নেতৃত্বের কর্তব্য শুধু ভিন্ন ছিল না, ছিল কঠোরতর ও কঠিনতর। দরকার ছিল প্রচণ্ড ধৈর্য, মতাদর্শগত স্বচ্ছতা, এবং সাহসিকতার। এখানে, মাত্রমুকে জাতীয়তাবাদের নতুন প্রেরণায় গড়ে তোলার জ্ঞান অতীত চেতনা, ধর্মীয় চেতনার কাছে আবেদন করা যেত না। তা করা যেত কেবল জনগণের জীবন ও সমস্তাব সঙ্গে সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতাবো গোগহত্র প্রকাশ করার মাধ্যমে। এখানে আবেদন হওয়ার দরকার ছিল সম্পূর্ণ আধুনিক, ধর্মনিরপেক্ষ ও গণতান্ত্রিক। এখানে জাতীয়তাবাদের দরকার ছিল “মূল্যবোধেব তস্তে একটি মৌলিক পবিত্রতা।” এখানে, একটি জাতীয় আন্দোলনকে ভিত্তি করতে হত ঔপনিবেশিকতাবাদ ও ভারতীয় জনগণেব মধ্যে মৌলিক কেন্দ্রীয় দ্বন্দ্বের সঠিক উপলব্ধিতে, এবং সম্পূর্ণরূপে আধুনিক রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক কর্মসূচীর উপর, যেমন কবেছিলেন নরমপন্থীরা এবং যেমন করছিলেন নেহরু ও বামপন্থীরা; চরমপন্থীরা, বা পরে রক্ষণশীলবা যে সাংস্কৃতিক পুনরুজ্জীবন বা “সাংস্কৃতিক জাতীয়তাবাদের” কর্মসূচী গ্রহণ করেছিলেন, তার উপর ভিত্তি করলে হত না। পরবর্তী ক্ষেত্রে জনগণ অপরিবর্তনীয়ভাবে বিভক্ত হতেন, কারণ তা ছিল মৌলিক, ও সম্ভবত অনিবার্যভাবে, উত্তর ভারতের আধিপত্যশালী উচ্চবর্ণ হিন্দুধর্মের “মহান ঐতিহ্য” থেকে আহরিত। কালক্রমে তা জন্ম দিয়েছিল বা দিত আঞ্চলিকতা, জাতপাত ও উপজাতিতাবাদের। উচ্চবর্ণের হিন্দুরা, যাদের মধ্যে জাতীয়তাবাদ প্রথম দেখা দিয়েছিল, তারা ঐ “মহান ঐতিহ্য” ভিত্তিক সাংস্কৃতিক চেতনাকে জাতীয়তাবাদের সঙ্গে একাত্ম করতে পারতেন, কিন্তু অঙ্গ ধর্মের অনুবর্তীরা, নীচ জাতের মানুষ, এবং উপজাতিরা যখন সাংস্কৃতিক ও রাজনৈতিক ভাবে আগ্রত হতেন, তখন তারা আগরিত হতেন অঙ্গ সাংস্কৃতিক, সামাজিক ও ধর্মীয়।

পরম্পরাস্থিতে। যে কোনো জাতীয়তাবাদ, যা জাত্যের গঠনতন্ত্রের সঙ্গে যুক্ত বা উচ্চ জাত্যের দৃষ্টিভঙ্গিকে প্রতিফলিত করত, তাঁরা তার বিরুদ্ধে বিজ্ঞোহ করতেন। তখন হয় জাতীয়তাবাদ নিজেকে তাঁদের সামাজিক ও সাংস্কৃতিক আদ্যিক গঠনের উপযোগীভাবে রূপান্তরিত করত, অথবা তাঁরা সাম্প্রদায়িক, জাতিবাদী বা অন্ত্যস্ত ধরণের বিভাজক রাজনীতি গ্রহণ করতেন। এমন কি, মেয়েদের পক্ষে এমন কোনো আন্দোলনের জন্ত সক্রিয়ভাবে কাজ করা সম্ভব ছিল না, যা তাঁদের চূড়ান্ত মর্যাদাগানি এবং কর্তৃত্বাধীন রাধার এক সংস্কৃতির মহিমা কীর্তন করত ও পুনঃ-প্রতিষ্ঠা করতে চাইত।

(২) অস্ত্র যে কোনো আন্দোলনের মত ভারতীয় জাতীয় আন্দোলনও একটি বড় সমস্তার সম্মুখীন হয়েছিল, যা ছিল, রাজনীতির “গণ-করণ” সঙ্গে সঙ্গে জন-গণের পঞ্চাদপদ সাংস্কৃতিক ও সামাজিক দৃষ্টিভঙ্গি ও মতাদর্শগুলিকেও নিয়ে আসার প্রবণতা দেখাত। একজন সাম্প্রতিক লেখক যেমন দেখিয়েছেন যে জাতীয়তাবাদীরা “ব্যাপক জনগণের কাছে আসার চেষ্টা স্বভাবতই একটি হিন্দু (বা মুসলিম অথবা শিখ) বাক্ত-রীতি গ্রহণ করত”।^{১৮}

ধর্ম-ভিত্তিক সংস্কৃতি, ধর্মীয় রাজনৈতিক বাক্ত-রীতি, শব্দচরন, ইত্যাদির পুনরু-ত্থান ছিল অর্থে জাতীয় আন্দোলনের গণতন্ত্রীকরণের একটি দিক। যতদিন জাতীয় আন্দোলন কেবল বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে সীমাবদ্ধ ছিল, যেমন উনবিংশ শতাব্দীর নরমগঙ্গী পর্বে, ততদিন তা রাজনৈতিক বাক্ত-রীতি থেকে ধর্মকে বাদ রেখে এবং সম্পূর্ণরূপে আধুনিক জাতীয়তাবাদী মতাদর্শ গঠনের চেষ্টা করে ভারসাম্য বজায় রাখতে পারত। কিন্তু আন্দোলনের সামাজিক ভিত্তি যত নিয়মিত-শ্রেণীদের দিকে নেমে যায়, যাদের অধিকাংশ ছিলেন সামাজিক ও সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে রক্ষণশীল ও বৌদ্ধিক ক্ষেত্রে সংকীর্ণ ও সীমিত, তত তার মতাদর্শগত আধুনিকতার সমঝোতা গুরু হয়। নিয়মিত শ্রেণীগুলি আন্দোলনের মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক বিবরণবস্তুর উপর নিজেদের পঞ্চাদপদ ও সংকীর্ণ চরিত্র চাপিয়ে দিতে থাকে।^{১৯} আন্দোলন যখন জনগণের কাছে পৌছয়, তখন তার ভাষায় ধর্মীয় বাক্ত-রীতি, পুরাণ ও প্রতীক প্রবেশ করে, কারণ ভারতীয় জনগণের ভাষায়, সংস্কৃতিতে জীবনধারণ ও বিশ্বদৃষ্টিভঙ্গিতে ধর্ম একটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করত। বস্তুত, এখানে ছিল ক্লাসিক উত্তরসংকট, বা একটি দ্ব্যম্বিক পরিস্থিতি। যথার্থ মতাদর্শগত ভিত্তি ব্যতীত গণভিত্তিক সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতা বিপজ্জনক হতে পারত। অস্ত্র দিকে, সংগ্রাম ছাড়া সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলন গড়া হবে কী ভাবে? জরুরীকে ছাড়া সংগ্রাম কীভাবে সংগঠিত হবে? আর জনগণকে কি আনা যেত, কিছুটা পরিমাণে তাঁদের বিত্তমান সচেতনতাকে না এনে?

সুতরাং ভারতে আধুনিক গণ রাজনীতির সঙ্গে সঙ্গে দরকার ছিল, এবং জরুরী ছিল, একটি সাংস্কৃতিক বিপ্লব বা সম্পূর্ণ আধুনিকীকরণ, যা একই সঙ্গে

চিরাচরিত সংস্কৃতির মানবিক ও যুক্তিবদ্ধ উপাদানগুলিকে অন্তর্গত করে নিত।^{৩০} অল্প যে কোনো দেশের চেয়ে ভারতের বেশী প্রয়োজন ছিল এক সর্বাঙ্গীন র্যাডিকালবাদের, যার ভিত্তি হত সামাজিকভাবে র্যাডিকাল গণ মতাদর্শ। কেবল রাজনৈতিক র্যাডিকালবাদ যথেষ্ট ছিল না। অন্তর্ধায়, এমনকি গণ রাজনীতিরও, জনগণের বিজ্ঞমান পশ্চাদ্গম সামাজিক ও সাংস্কৃতিক সচেতনতার উপর নির্ভরশীল হওয়ায়, এই প্রতিক্রিয়াশীল দিকটি ছিল যে তারা সামাজিকভাবে পশ্চাদ্গম মতাদর্শ ও দৃষ্টিভঙ্গিকে দৃঢ়তর করত, এবং জনগণকে ঐক্যবদ্ধ করার পরিবর্তে আরো বিভক্ত করত।^{৩১}

এই উদ্দেশ্যে নতুন চেতনা সৃষ্টি করার চেয়ে বিজ্ঞমান চেতনার ভিত্তিতে একটি আন্দোলন গড়ে তোলা সবসময়েই সহজতর ছিল। র্যাডিকাল পদ্ধতি অধিকতর মন্থর, ক্লাস্তিকর ও কঠিন দেখে, এবং তৈরী সচেতনতার কাছে আবেদন করতে না পেরে, জাতীয়তাবাদী নেতৃবৃন্দের কিছু কিছু অংশ, বিশেষত চরমপন্থী পর্বে, বিজ্ঞমান ধর্মীয় চেতনার কাছে আবেদন করা সহজতর বলে মনে করেছিলেন। এবং কিয়দংশে তা করেছিলেন। অথবা, বলা যায়, তাঁরা তৎক্ষণাৎ একটি জাতীয় আন্দোলন সৃষ্টি ও গঠন করে ভারতকে ধীরে ধীরে একটি জাতিতে পরিণত করার জন্য, এবং কালক্রমে অধিকতর অগ্রসর ও আধুনিক ধর্মনিরপেক্ষ চেতনা সৃষ্টি করার উদ্দেশ্যে জাতীয়তাবাদী বার্তাকে ধর্মীয় ভাষার মোড়কে রাখতে চেয়েছিলেন। কিন্তু, যত অসচেতন ভাবেই হোক না কেন, এই প্রক্রিয়ায় সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও জাতিবাদের জন্য স্থান রেখে দেওয়া হল, এমনকি তাঁদের নিজেদের চিন্তা ও রচনা সাম্প্রদায়িকতাবাদের বন্দী হয়ে পড়ল। এক দিক থেকে উঠতি বামপন্থী নেতৃবৃন্দও পরম্পরাগত নেতৃবৃন্দের এই ব্যর্থতার অংশীদার ছিল। কেরালার মত কোনো কোনো ব্যতিক্রম ছাড়া তারাও সক্রিয়ভাবে জনগণের মধ্যে আধুনিক সংস্কৃতি ও মূল্যবোধ প্রচার করে নি, সাংস্কৃতিক বিপ্লব তো আরম্ভ করেই নি। তারাও তাদের অনুবর্তীদের সক্রিয়ভাবে সাম্প্রদায়িক ও জাতিবাদী শক্তি ও মতাদর্শের বিরুদ্ধে যুদ্ধের জন্য প্ররোচিত করে নি, সম্ভবত এই আশায় যে শ্রেণী সংগঠন ও সংগ্রাম এবং সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী সংগ্রাম সরাসরি ধীরে ধীরে ঐ সবের অবলুপ্তি ঘটাবে।

(৩) কিন্তু, ধর্মীয় চেতনা এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদের মধ্যে এক স্পষ্ট প্রভেদ করতে হবে। ধর্মীয় কাহিনী, প্রতীক, বাক-বীতি ইত্যাদির ব্যবহার সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল না, যদিও আগেই উল্লেখ করা হয়েছে যে তা সাম্প্রদায়িকতাবাদের জন্য জমি তৈরী করত বা দরজা খোলা রাখত, এবং তার বিরুদ্ধে প্রতিরক্ষা দুর্বল করে দিত। তা সাম্প্রদায়িকতাবাদের অন্ততম কারণও ছিল না। সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থান হয়েছিল অন্য কারণে, যদিও আমরা ৬ষ্ঠ অধ্যায়ে দেখব যে তা নিজের

প্রয়োজনে ধর্মকে ব্যবহার করত। সেই পরিমাণে, জাতীয়তাবাদে ধর্মীয় চেতনার অন্তর্গত বৈশিষ্ট্য সাম্প্রদায়িকতাবাদের বুদ্ধির প্রতি সহায়ক ছিল।

গুধু গান্ধী নয়, তিলককেও সাম্প্রদায়িক শিবিরভুক্ত বলা যায় না, যদিও হিন্দু সংস্কৃতির এবং অতিমাত্রায় সংকীর্ণ ঐতিহাসিক ঐতিহ্যের প্রতি তিলকের আবেদন মুসলিমদের বৈরীতা সৃষ্টি করেছিল এবং হিন্দু সাম্প্রদায়িক বোধকে উৎসাহ দিবেছিল ও ফলতঃ ভারতীয় পরিপ্রেক্ষিতে ক্ষতিকর প্রমাণিত হয়েছিল। বিশেষত, ১৯১৮ পরবর্তী জাতীয়তাবাদীদের ক্ষেত্রে হিন্দুধর্মের সংশ্লেষ সংক্রান্ত সমগ্র সমালোচনা ব্যাঘাত ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপটে রাখতে হবে। তারা হিন্দু রাজনৈতিক বাক-রীতি যেভাবে ব্যবহার করেছিলেন তা ছিল অস্বাভাবিক বোধ বা বিপিনচন্দ্র পালের ব্যবহার থেকে সম্পূর্ণ ভিন্ন। ১৮৭০-এর পর থেকে ভারতীয় জাতীয়তাবাদকে হিন্দু জাতীয়তাবাদ আখ্যা দেওয়া অসম্ভব। একথাও বলা ভাল যে গান্ধীর যুগে জাতীয়তাবাদের অন্ততম মৌলিক উপাদান ছিল “হিন্দুধর্মের গোড়া ও পুনরুজ্জীবনকারী ধারা”। গান্ধী, এবং নেহরু ও বামপন্থীরা তো বটেই, সম্পূর্ণ ধর্মনিরপেক্ষ এবং ধর্মীয় সংকীর্ণতা মুক্ত ছিলেন। গান্ধীর কথা যখন ধর্মের ভাষায় ছিল—যা ছিল সমালোচকদের দাবীর চেয়ে অনেক কম—তখনও তাঁর আবেদন ছিল আধুনিক, ধর্মনিরপেক্ষ অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক ও সামাজিক নীতিসমূহের কাছে। ১৯২ গান্ধীর পর্বে কোনো আন্দোলনই কোনোভাবে হিন্দু ধর্ম বা ধর্মীয় আবেদনকে ব্যবহার করে নি। ১৯১৮-র পর জাতীয়তাবাদের মতাদর্শগত সংজ্ঞা বা তার কর্ম-সূচীতে কোনো অর্থেই ধর্ম ব্যবহৃত হয় নি। একথা ঠিক যে জাতীয় আন্দোলনের নেতাদের এবং জাতীয় সচেতনতার স্রষ্টা বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে হিন্দুরা ছিলেন ব্যাপক আধিপত্যশালী। একথাও সত্য যে তাঁদের সকলকে ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদের সর্বোচ্চ মানদণ্ডে মাপা যায় না। কিন্তু একথাও সমর্থিত সত্য যে রাজনীতিতে তাঁরা হিন্দু হিসাবে সক্রিয় ছিলেন না। তাঁরা এক মূলগতভাবে অসাম্প্রদায়িক ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয় আন্দোলন সৃষ্টি করেছিলেন। জাতীয়তাবাদী বুদ্ধিজীবীদের সীমাবদ্ধতা ছিল শ্রেণীভিত্তিক, কিন্তু সম্প্রদায়গত বা ধর্মীয় ভিত্তিক নয়। ১৯০ তার সমস্ত দুর্বলতা সত্ত্বেও কংগ্রেসের ধর্মনিরপেক্ষতা যে বাস্তব ছিল এবং ছদ্মবেশী হিন্দু সাম্প্রদায়িকতা বা হিন্দু “জাতীয়তাবাদ” ছিল না, তা পরে যথেষ্ট প্রমাণিত হয়, যখন, ১৯৪৭-এর পর, কংগ্রেসের নেতৃর্ষে ভারত এক পূর্ণরূপে ধর্মনিরপেক্ষ সংবিধান গ্রহণ করেছিল এবং গভীর ভ্রুটি সত্ত্বেও, মোটামুটি ধর্মনিরপেক্ষ সমাজ ও রাষ্ট্র সংগঠন গড়ার কাজ আরম্ভ করেছিল।

টীকা

- ১। অ্যাডাম এসওয়ার্থ, “অ্য এসেস অফ ক্লাস কর্পোরেশন”, পৃ: ২৭-২৮।
- ২। সংসদীয় মাঝলোর জন্তু মধ্যশ্রেণীদের ও এলিট ভূস্বামীদের উপর নির্ভরশীলতা সাম্প্রদায়িক রাজনীতির বিরুদ্ধে কংগ্রেসের লড়াই করার ক্ষমতাও হ্রাস করে দিয়েছিল। কানপুর দাঙ্গা তদন্ত কমিটি এটা দেখিয়েছিল: “কডিলিলে প্রবেশ করার কর্মসূচী গ্রহণ করার ফলে তাঁদের উপর গণচেতনার প্রভাব সৃষ্টি করে। ফলে, কংগ্রেসের পক্ষে সামগ্রিকভাবে ও সর্বাঙ্গকরণে সাম্প্রদায়িকতাবাদের সঙ্গে যুদ্ধ করার শক্তি একেবারেই ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়েছে...। সমস্তাটির জটিল চরিত্র, রাজনৈতিক নেতাদের আগে থেকে অন্তর্ভুক্ত কাজে ব্যস্ত থাকা, এবং নির্বাচনী প্রচারণার চাহিদা, সব মিলে কংগ্রেসের পক্ষে খোলাখুলি ও প্রত্যক্ষভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদের সঙ্গে পাঞ্জা লড়াই আর অসম্ভব করে দিয়েছিল।” রিপোর্ট অফ দ্য কানপুর রাইটস এনকোয়ারির কমিটি, পৃ: ২২২-২৩, ২২৫।
- ৩। উদাহরণস্বরূপ দেখুন জওহরলাল নেহরু, ১৯৩১ ও ১৯৩৬-এ: “আমার মতে আসল ব্যাপারটা হল অর্থনৈতিক উপাদান। আমরা যদি এর উপর জোর দিই এবং মানুষের দৃষ্টি এইদিকে সরিয়ে দিই তবে আমরা দেখব যে ধর্মীয় প্রভেদ পশ্চাদপটে মিলিয়ে যায় এবং বিভিন্ন গোষ্ঠিকে এক সাধারণ বান্ধনে একীভূত করা যায়। অর্থনৈতিক বান্ধন জাতীয় বান্ধনের চেয়েও শক্তিশালী। কৃষি শ্রমিক ও চাষীদের মধ্যে কাজ করতে গিয়ে আমি দেখেছি, যেখানে এই অর্থনৈতিক বান্ধন আছে সেখানে তাদের প্রভেদ খুবই সামান্য” (নির্বাচিত রচনাবলী, খণ্ড ৫, পৃ: ২০৩)। “যদি জনগণের পূর্ণরূপে প্রতিনিধিত্ব করা হয়, অনিবার্যভাবে তাঁদের প্রভাবান্বিত করে, এমন অর্থনৈতিক বিষয়গুলি সামনে আসবে এবং উপরিগত সমস্তাগুলি যথা সাম্প্রদায়িক সমস্তা, তাদের গুস্তর হারিয়ে ফেলবে”। (নি. রচ, খণ্ড ৬, পৃ: ১২৭)। “সাম্প্রদায়িক সমস্তা মোকাবিলা করার স্পষ্টভাবে প্রতীয়মান পথ হল মৌলিক অর্থনৈতিক বিষয়গুলিকে সামনে আসতে দেওয়া, যাতে সাম্প্রদায়িক প্রসঙ্গ থেকে দৃষ্টি সরিয়ে নেওয়া যায়। অর্থনৈতিক বিষয়গুলিকে উঠে আসতে দিলে সাম্প্রদায়িক প্রসঙ্গের মুখোমুখি হতে হবে এবং অনিবার্যভাবে তার সমাধান করা হবে।” (ঐ, পৃ: ১১৮)।
- ৪। “রিপোর্ট অফ দ্য কানপুর রাইটস এনকোয়ারির কমিটি”, পৃ: ২২৭।
- ৫। সাম্প্রদায়িক (জাতগত বা ভাষাগত) দাঙ্গার ক্ষেত্রে তা যেন বাস্তব, এবং সরকারী ওদা-সীদ্ধ ও নিষ্ক্রিয়তার ক্ষেত্রে, একমাত্র, দৈহিক নিরাপত্তা সরবরাহ করত।
- ৬। জওহরলাল নেহরু এটা সে সময়ে বুঝেছিলেন। পরে, তার “অটোবায়োগ্রাফি”তে অসহযোগ আন্দোলন প্রত্যাহার এবং তার ফলে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বৃদ্ধি সম্পর্কে তিনি লিখেছিলেন: “তবে এটা হতে পারে, যে একটি বিশাল আন্দোলনকে এইভাবে হঠাৎ স্তব্ধ করে দেওয়া দেখে এক বিরোগান্ধ পরিণতি ঘটতে সাহায্য করেছিল। রাজনৈতিক সংগ্রামে বিক্ষিপ্ত ও অক্ষয়কর হিংস্রতার দিকে ভেসে যাওয়া বন্ধ হল, কিন্তু চেপে রাখা হিংস্রতাকে বেরোবার পথ খুঁজতেই হল, এবং এটা হয়ত পরবর্তী বছরগুলিতে সাম্প্রদায়িক গোলাবোম বর্ষিয়ে তুলেছিল...। এটা হয়ত সম্ভব, যে নাগরিক প্রতিরোধ বন্ধ করা না হলে এবং সরকার আন্দোলনকে ধ্বংস করলে, সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতা কম হত এবং তৎপর-বর্তী সাম্প্রদায়িক দাঙ্গাগুলির জন্তু অতটা প্রয়োজনীয়তাবিহীন শক্তি থেকে যেত না।” পৃ: ৮৬-৭।
- ৭। মইন শাকির, খিলাফত টু পার্টিশন, পৃ: ১২৫।

- ৮। এম. এম. ইসলাম, বেঙ্গল মুসলিম ওপিনিয়ন অ্যান্ড রিক্রুটেড ইন দ্য বেঙ্গল প্রেস ১৯০১-১৯৩০, পৃ: ১২৭।
- ৯। এম. এ. জিন্না, স্পীচেস অ্যান্ড রাইটিংস, খণ্ড ১, পৃ: ৩১, ৩৬। একজন পর্যবেক্ষকের বক্তব্য অনুযায়ী মুসলিম লীগের এই অধিবেশনে “ভাবপ্রকাশের ক্ষমতা প্রয়োজনাত্মিক শব্দ প্রয়োগ এবং কিংকর্তব্যবিমূঢ়তার মেঘ থেকে উঠল ইসলাম বিপ্লব এই ধ্বনি। মুসলিমদের বলা হল যে হিন্দুরা তাদের ক্রুশে বিদ্ধ করতে চলেছে”—পাইণ্ডনিয়ার, ৭ নভেম্বর ১৯৩৭-এ সাহমুহ্লাহ জং-বি. আর. নন্দা, নেহরু অ্যান্ড দ্য পার্টিশন অফ ইণ্ডিয়া, পৃ: ১৫২-এ উদ্ধৃত।
- ১০। এম. এ. জিন্না, পূর্বোক্ত, খণ্ড ১, পৃ: ৬২-৭০, ৭২-৭৩, ৭৭। মুসলিম লীগ ওয়ার্কিং কমিটি তার ১৮ সেপ্টেম্বর ১৯৩৯-এর প্রস্তাবের ঘোষণা করে যে প্রদেশগুলিতে ১৯৩৫-এর আইনের ফলে পরিপূর্ণরূপে স্থায়ী সাম্প্রদায়িক সংখ্যাগরিষ্ঠতা এবং মুসলিম সংখ্যালঘুদের, যাদের জীবন ও স্বাধীনতা, সম্পত্তি ও মানসম্মান বিপন্ন, এমনকি যাদের ধর্মীয় অধিকার ও সংস্কৃতি প্রতিদিন বিভিন্ন প্রদেশে কংগ্রেস সরকারের অধীনে আক্রান্ত ও বিধ্বস্ত হচ্ছে, তাদের উপর হিন্দু আধিপত্য” ঘটেছে। ইণ্ডিয়ান অ্যামুয়াল রেজিস্টার, ১৯৩৯, খণ্ড ২, পৃ: ৩৫২।
- ১১। এম. এ. জিন্না, পূর্বোক্ত, খণ্ড ১, পৃ: ১২৭।
- ১২। ঐ, পৃ: ১৩৯, ১৪১।
- ১৩। ঐ, পৃ: ১৪৬।
- ১৪। ঐ, পৃ: ১৮৫।
- ১৫। ঐ, পৃ: ২৪৩।
- ১৬। ঐ, পৃ: ২৪৮।
- ১৭। ঐ, পৃ: ৩০৩।
- ১৮। ইণ্ডিয়ান অ্যামুয়াল রেজিস্টার, ১৯৪৬, খণ্ড ২, পৃ: ২২৬।
- ১৯। জেড. এ. হুলেরী, রাষ্ট্র লীডার, পৃ: ১১, ৩৮, ৮৮।
- ২০। ইন্ডপ্রকাশ, এ রিভিউ..., পৃ: ১২-তে উদ্ধৃত। “মুতুপাখ্যাত্রী জাতি” কথাটি পরে স্বামী প্রহ্লাদানন্দ বারংবার ব্যবহার করেছিলেন। জি. আর. খার্মি, হিন্দু-মুসলিম রিলেশনস ইন ব্রিটিশ ইণ্ডিয়া, পৃ: ১৫১।
- ২১। লাল চাঁদ, সেলেক্টেড অ্যান্ড অ্যানাগেশন টন পলিটিজ, পৃ: ১৩।
- ২২। প্রভা বীকিত, কমিউনালিসম-এ স্ট্রাগল ফর পাওয়ার, পৃ: ১৫২-এ উদ্ধৃত।
- ২৩। ইন্ডপ্রকাশ, পূর্বোক্ত পৃ: ২০।
- ২৪। ঐ, পৃ: ২১। আগে, ১৯২৪ সালে, তিনি বলেছিলেন যে হিন্দুদের “যে মৃত্যু তাদের হুমকি দিচ্ছে তার তাত থেকে বাঁচাতে হবে। ইণ্ডিয়ান অ্যামুয়াল রেজিস্টার, ১৯২৪, খণ্ড ২, পৃ: ৪৮৮।
- ২৫। লালা লালপত রাই, রাইটিংস অ্যান্ড স্পীচেস, ২য় খণ্ড, পৃ: ২৪৬, ২৫৩।
- ২৬। ইণ্ডিয়ান অ্যামুয়াল রেজিস্টার, ২য় খণ্ড, পৃ: ৩৫৪।
- ২৭। ঐ, পৃ: ৩৫৫।
- ২৮। ইন্ডপ্রকাশ, পূর্বোক্ত, পৃ: ১০৪-৫। এছাড়াও, তিনি এক অত্যন্ত উত্তেজক চিত্র কৌশলে ধুলে করেন: “মুসলিম দুর্বৃত্তরা আক্রমণ করলে তারা যা ইচ্ছা করতে পারে এমনভাবে ঘেরদের ফলে রেখে প্রাণের ভয়ে হিন্দুদের পাগিয়ে বাওরার দৈনন্দিন ঘটনা।” তিনি বলেন যে হিন্দু বৈতে ছিল, “বর্তমান সময়ে, ব্রিটিশ বেশিনগান ও মুসলিম লাঠির যুগ আধিপত্য”, ঐ পৃ: ১০৫, ১০৭।

- ২১। ঐ, পৃ: V।
- ৩০। ডি. ডি. সাত্তারকার, 'হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন', পৃ: ১৪, ২৩-২৭, ৩২, ১১৩-১৪। এছাড়া দেখুন তাঁর 'হিন্দু সংগঠন', পৃ: ২১৫। এটা ছিল হিন্দু সাম্প্রদায়িক এটারের খুব সাধারণ চরিত্র। উদাহরণস্বরূপ দেখুন ১৯২৫-এ হিন্দু মহাসভার এন. সি. কেলকারের সভাপতির ভাষণ, 'ইন্ডিয়ান অ্যান্থ্রোপোল রিজিস্টার', ১৯২৫, ২য় খণ্ড, পৃ: ৩৫১।
- ৩১। ডি. ডি. সাত্তারকার, 'হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন', পৃ: ২১-২২।
- ৩২। ঐ, পৃ: ৭৭।
- ৩৩। ইন্দ্রপ্রকাশ, পূর্বোক্ত, পৃ: xxi। ১৯৩৩-এ তিনি হিন্দু মহাসভার অধিবেশনকে বলেন যে হিন্দুরা যদি সাম্প্রদায়িক অ্যাওয়ার্ড মেনে নেয় তবে "তাদের নিরতি দুই দাসত্ব মেনে নেওয়া"। 'ইন্ডিয়ান অ্যান্থ্রোপোল রিজিস্টার', ১৯৩৩, ২য় খণ্ড, পৃ: ২০৪।
- ৩৪। এম এম. গোলওয়ালকার, 'উই', পৃ: ৫৮, ৭০।
- ৩৫। ঐ, 'বাক অক থটস', পৃ: ১৫০-৫২।
- ৩৬। আর. অবগ্রহ, সাম্প্রদায়িক দ্বন্দ্বের একটা প্রবণতা ছিল, স্বয়ং সম্পাদিত ভবিষ্যদ্বাণীতে পরিণত হওয়া। কারণ, দ্বন্দ্বের বাস্তবেই দ্বন্দ্ব পীড়িত এলাকার সমস্ত অধিবাসীর শারীরিক বিপদ হত, এবং তাও আবার অল্প সম্প্রদায়ের হাতে।
- ৩৭। ৪র্থ অধ্যায় দ্রষ্টব্য। উদাহরণস্বরূপ, সৈয়দ আহমেদ খান, 'রাইটিংস্ অ্যাণ্ড স্পীচেস্', পৃ: ২০২-১০, এবং এম এ জিন্না, পূর্বোক্ত, ১ম খণ্ড, পৃ: ৮২।
- ৩৮। গান্ধী ও জওহরলাল নেহরু যে দৃষ্টিভঙ্গির মহৎ প্রবক্তা ছিলেন, তা হল যে সংখ্যাগরিষ্ঠ ধর্মাবলম্বী হিসাবে হিন্দুদের উচিত সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা মুসলিমদের হয়ে নিরাপত্তার যে স্বাক্ষর চাইছে তার প্রতি নিঃশর্তভাবে উদার দিশা অবলম্বন করা। উদাহরণস্বরূপ দ্রষ্টব্য, জওহরলাল নেহরু, 'অ্যান অটোবায়োগ্রাফি', পৃ: ১৩৬; এবং সিলেক্টেড ওয়ার্কস, ৬ষ্ঠ খণ্ড, পৃ: ১৩৮-৬৯ ও ৭ম খণ্ড, পৃ: ১৯০। এস. গোপাল সম্প্রতি তাঁর নেহরুর জীবন-চরিতে এই দৃষ্টিভঙ্গির সমালোচনা করেছেন। গোপাল লিখেছেন যে এই দৃষ্টিভঙ্গি "মহাত্মা-ভবতার প্রতি আহ্বান সত্ত্বেও, একটি সাম্প্রদায়িক দিশা প্রদর্শন করে, তা যত অসচেতন-ভাবেই হোক না কেন। এই যুক্তির ভিত্তি যে বিশ্বাস, তা হল সংখ্যাগুরু সম্প্রদায় একটি সুবিধাভোগী সম্প্রদায়, এবং সংখ্যালঘু সম্প্রদায়ের সাম্প্রদায়িক হওয়ার যুক্তি আছে। এর নিহিতার্থ, যে হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের মধ্যে কোনো একটিকে বেছে নেওয়ার কোনো কারণ আছে, তার সম্ভাবনাগুলিতে বিপজ্জনক ছিল"। 'জওহরলাল নেহরু—এ বায়োগ্রাফি', ১ম খণ্ড, পৃ: ১৮৩।
- ৩৯। যেমন, অরবিন্দ ঘোষ ১৯০৮-এ লিখেছিলেন: "জাতীয়তাবাদ একটি ধর্ম, যা ঈশ্বরের কাছে থেকে এসেছে...। আপনারা যদি জাতীয়তাবাদী হতে চলেছেন, আপনারা যদি জাতীয়তাবাদের এই ধর্মে আরোহণ করতে চলেছেন, তবে আপনাদের তা করতে হবে ধর্মীয় চেতনায়। আপনাদের মনে রাখতে হবে যে আপনারা ঈশ্বরের হাতিয়ার"। 'স্পীচেস', পৃ: ৬। আবার, ৩০শে মে ১৯০৯-এ উত্তরপাড়ায় প্রদত্ত বিখ্যাত বক্তৃতায় তিনি বলেন: "আমি আর বলি না যে জাতীয়তাবাদ একটি ধর্মমত, একটি বিশ্বাস, একটি ধর্ম: আমি বলি যে সনাতন ধর্মই আমাদের কাছে জাতীয়তাবাদ। এই হিন্দু জাতি জন্মেছিল সনাতন ধর্মের সঙ্গে; তার সঙ্গেই এর অগ্রগতি, এর বৃদ্ধি।" শ্রীঅরবিন্দ, কালেক্টেড ওয়ার্কস, ২য় খণ্ড, পৃ: ১০। অমরনাথবা, বিপিনচন্দ্র পাল ১৯১০-এ বলেছিলেন: "ভারতের নতুন জাতীয়তাবাদের পিছনে দাঁড়িয়ে আছে হিন্দুদের প্রাচীন বেদাঙ্কবাদ"। কে.পি. কল্পশাকরণ, 'কন্টিনিউইটি অ্যাণ্ড চেঞ্জ ইন ইন্ডিয়ান পলিটিক্স', পৃ: ২৭-৩৮-এ উদ্ধৃত।

- ৪০। বর্ষা, ১৯১৭-এ বাংলা পত্রিকা 'আল-ইসলাম' ডি. এল. রায় রচিত জাতীয়তাবাদী গান "বন্ধ আমার"-এ মুসলিমদের অসুপস্থিতিকে সমালোচনা করেছিল : "তা অশোক, নিমাই, রাসবিধি, প্রতাপাদিত্যের কথা বলে—কিন্তু গিয়াহুদ্দিন খান, ইসা খান প্রমুখ মুসলিম বীরদের কোনো চিহ্নই তাতে নেই। বাংলার জনসংখ্যা সাত কোটি—তার অর্ধেকের বেশী মুসলিম। তবে কেন হিন্দু ও মুসলিম, উভয়কে নিয়ে গঠিত এই বিশাল বাঙালী জাতির জন্য রচিত একটি জাতীয় সঙ্গীত থেকে মুসলিমদের বাদ রাখা হয়েছে?" ১৯১৮-তে, 'আল-ইসলাম' লিখেছিল যে হিন্দু-মুসলিম সংঘর্ষের অশুভতম মূল কারণ ছিল যে "হিন্দুনা সাহিত্যে মুসলিমদের অজ্ঞার ও অসামুভাবে আক্রমণ করে"। অতীতভাবে, ১৯২৬ সালে 'আহমদি' অভিযোগ করেছিল যে হিন্দু সাংস্কৃতিক প্রচার মাধ্যম তখনো মুসলিম-বিরোধী অসুভূতিকে লালন করত। এর. এন. ইসলাম, পূর্বেদিত, পৃ: ১১৩, ১২৩-এ উদ্ধৃত। উন-বিংশ শতাব্দীর শেষদিকের হিন্দী সাহিত্যে এই প্রসঙ্গ কীভাবে এসেছিল তার এক সাম্প্রতিক আলোচনার জন্য দেখুন স্বধারচন্দ্র : 'কমিউন্টাল কনশাসনেস ইন লেট নাইনটিথ সেকুন্ডারী হিন্দী লিটারেচার'।
- ৪১। তাঁদের অনেকে একই সঙ্গে হিন্দু-মুসলিম ঐক্যেরও পক্ষে ছিলেন। উপরন্তু, জাতীয় আন্দোলনের জাগরণ ও বৃদ্ধির সঙ্গে সঙ্গে তাঁরা অনেকে মুসলিমদের প্রতি তাঁদের সমালোচনামূলক ব্যবহার কমিয়ে আনেন, এমন কি তাকে মোড় ঘুরিয়ে তাদের অসুকুল্যে লেখেন। অন্তর্য। আরো প্রকাশ্যভাবে সাম্প্রদায়িক হয়ে পড়েন। উদাহরণস্বরূপ উষ্টব্য স্বধারচন্দ্র, পূর্বেদিত, পৃ: ১৮১-৮২, এবং পৃ: ১৭২-৭৫, ১৮০।
- ৪২। ডে. হারকাদাস, 'পলিটিক্যাল মেময়রস', পৃ: ২৭। তাত্ত্বিক উষ্টব্য জে. পি. প্রধান ও এ. কে. ভাগবত, 'লোকসাম্রাজ্য তিলক', পৃ: ৮৩-৯০।
- ৪৩। রামগোপাল, 'ইণ্ডিয়ান মুসলিমস্', পৃ: ৮৮।
- ৪৪। ডি: মুমিত সরকার, 'জা. স্বদেশী মুভমেন্ট ইন বেঙ্গল ১৯০০-১৯০৮', পৃ: ৪৭-৪৮ : "স্বনির্ভরতার উপর জোর ক্রমবর্ধমানভাবে হিন্দু ধর্মীয় ঐতিহ্যের প্রতি ধর্মীয় পুনর্জাগরণবাদী ধারার সঙ্গে একাত্ম হয়ে পড়ে। নরমপন্থীদের নিম্না করা হয় জাতীয়তাবাদী উৎসাহী হিসেবে, এবং ধর্মীয় অসুভূতির কাছে আবেদন করাকে নির্গত ও সাধারণ মানুষের মধ্যে যে প্রণালী, তার উপর সেতুবন্ধন করার সবচেয়ে দক্ষ কৌশল হিসেবে, এবং রাজনৈতিক কর্মীদের মানসিকতা চাক্ষু্য করার অত্যন্ত ভাল পথ হিসেবেও দেখা হয়।"
- ৪৫। এস. আব্বিদ হুসেন, 'জা. ডেইলি অফ ইণ্ডিয়ান মুসলিমস্', পৃ: ৫০-৫৩।
- ৪৬। মোহাম্মদ আলি, 'দিলেস্তেড রাইটিংস অ্যান্ড স্প্যাচেস', পৃ: ৬৬-৬৭।
- ৪৭। ফ্রান্সিস রবিনসন, 'সেপারেটিসম অ্যান্ড ইণ্ডিয়ান মুসলিমস্', পৃ: ২০০-০১ উদ্ধৃত।
- ৪৮। এই পদ্ধতি বর্নিনরপদ্ধতি ও জাতীয়তাবাদের জন্য যে বিপদ সৃষ্টি করত, সে প্রসঙ্গে বর্ণা প্রসাদের মন্তব্য প্রাধান্যযোগ্য : "হতে পারে, যে ঠিক মত বোঝা গেলে সব ধর্ম এক একা ও সমধর্ম সাধনকারী প্রভাব বিস্তার করবে, কিন্তু গুণহীন তথ্য এটাই, যে জগতে সব কিছুই ভুল বোঝার সম্ভাবনা রয়েছে, ধর্মও সেখানে ব্যর্থভাবে বোঝার সম্ভাবনা নেই।" 'জা. হিন্দু-মুসলিম কোয়েস্টনস্', পৃ: ৫০-৫১।
- ৪৯। ১৯২১ সালে তাকিম আজমল খাঁ হিন্দুদের আশ্রয় করেন, তাঁরা যেন জামাত-উল-উলামা-ই-হিন্দের সঙ্গর হিসেবে তাঁদের নিজস্ব জামাত-ই-পাওতান গঠন করেন। স্বামী প্রদানন্দ, 'হিন্দু সংগঠন', পৃ: ১১৮।
- ৫০। একথাও মনে রাখা উচিত যে ১৯৩০-এর দশকে সাম্প্রদায়িক শ্রোতের চেয়ে জাতীয়তাবাদী (এবং সমাজকেন্দ্রী ও কমিউনিস্ট) শ্রোতে গিয়েছিলেন অনেক বেশী সংখ্যক তরুণ মুসলিম বুদ্ধিজীবী।

- ৫১। যেমন, নেহরু ১৯৩৭-এর অক্টোবরে সুভাষচন্দ্র বসুকে লেখেন যে 'আন্দোলন' পড়ার পর তাঁর বাস্তবিক মনে হয়েছিল যে গানটির পটভূমি "মুসলিমদের বিরুদ্ধ করতে পারে...। এ বিষয়ে কোনো সন্দেহ নেই যে 'বন্দেমাতরমের' বিরুদ্ধে বর্তমান ইটগোল বক্তারূপে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সৃষ্টি। কিন্তু একই সঙ্গে তার মধ্যে কিছু সারবস্ত আছে মনে হয় এবং বাদে সাম্প্রদায়িকতাবাদী ঝঁক আছে তারা এরদ্বারা প্রভাবিত হয়েছে"। নি. রচ. খণ্ড ৮, পৃ: ১৮৭। এ ছাড়া ব্রিটব্য পৃ: ৩৮, ২২২, ২৩৬-৩৭, ৩৪১-৪২, ৪৩৫-৩৬, ৭৬৮।
- ৫২। নেহরু, 'অ্যান অটোবায়োগ্রাফি', পৃ: ১৩৬। এছাড়া ব্রিটব্য মৌলানা আবুল কালাম আজাদ, 'ইতিহাস উইনস্ ফ্রীডম', পৃ: ২৭।
- ৫৩। ১৯২০-র ও ১৯৩০-এর দশকে মদনমোহন মালব্য কংগ্রেসে যে বিশিষ্ট ভূমিকা পালন করতেন তা মুসলিমদের নিম্নত হতবুদ্ধি ও বিরক্ত করত। উদাহরণস্বরূপ, ব্রিটব্য, দ্রওহর-লাল নেহরুর প্রতি মোহাম্মদ আলি, ১৫ জুন ১৯২৪--নেহরু, 'এ বাক অফ ওন্ড নেটারস', পৃ: ৩৭-৩৮। আরো ব্রিটব্য চৌধুরী খালিকুজ্জামান, 'পাঞ্চয়ে টু পাকিস্তান', পৃ: ১০২।
- ৫৪। বধ্য, ১৯৩৭ সালে জনৈক কংগ্রেস কর্মী অধিকাচরণ কেন্দ্রীয় নেতৃত্বের কাছে অভিযোগ করেন যে আবু সমাজের এক প্রচারক বলরামপুরে তহশীল কংগ্রেস কমিটির সভাপতি হয়েছিলেন এবং একাধারে শুদ্ধি ও হিন্দু-মুসলিম ঐক্যের প্রচার করছিলেন। তিনি সতর্ক করে দেন যে এই কাজ "বিরূপ বিরোধ, সংঘর্ষ ও ভুল বোঝানো" সৃষ্টি করবে। অনু-বপভাবে, বুলন্দ শহরের এক কংগ্রেস কর্মী এ আই. সি. সি.কে ১৯৩৭-এর সেপ্টেম্বরে একটি চিঠিতে অভিযোগ করেন যে মুসলিমরা জেলা কংগ্রেস কমিটিকে সন্দেহের চোখে দেখতেন, কারণ তার সদস্যরা "সাম্প্রদায়িক কাজকর্মে বিশিষ্ট অংশগ্রহণ করেন"। ১৯৩৯ সালে যুক্ত প্রদেশ কংগ্রেস কমিটির সাংগঠনিক সচিব কে. ডি. মালব্য এবং উত্তর পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশের কংগ্রেস এম এল এ. আবদুল কাযুম অনুরূপ অভিযোগ করেন। এগুলির উল্লেখ করেছেন ও উদ্ধৃতি দিয়েছেন অনিতা সিং, "নেহরু অ্যান্ড হি কমিউজাল প্রেন্স ১৯৩৬-১৯৩৯", পৃ: ১৪০ ও তারপর। ১৯৩৭-এ পাঞ্জাবে আবদুল মজিদ খান এক প্রধান পাঞ্জাব কংগ্রেস নেতা গোপী চাঁদ ভার্গবের হিন্দু মহাসভা এক্সিকিউটিভের সভার উপস্থিত থাকার ভীত প্রতিবাদ করেন। পাঞ্জাব প্রদেশ কংগ্রেস কমিটির সম্পাদকের কাছে লাল। ৬গং নারায়ণ অভিযোগ করেন যে মহাবীর দলের পণ্ডিত অমরনাথকে সদস্য ভর্তির জন্য ১০০টি নিমন্ত্রণ-পত্র দেওয়া হয়েছিল। আরেক কংগ্রেস সদস্য, মাইমুদ হাসান, ২২শে মে ১৯৩৭ প্রদেশ কংগ্রেস কমিটির কাছে পাঞ্জাবের কংগ্রেস কর্মীদের সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমালোচনা করে এবং মালবার মত "সাম্প্রদায়িকতাবাদী" ও "বিরোধী"র প্রতি আশুকুলা প্রদর্শন করা হচ্ছে দেখিয়ে চিঠি লেখেন। "অল ইন্ডিয়া কংগ্রেস কমিটি পেপারস", ১৯৩৭-এর ফাইল নং পি ১৭। এই বাইলে আরো আছে পাঞ্জাব কংগ্রেসে সাম্প্রদায়িকতাবাদী অনুপ্রবেশের দুনি চাঁদ রচিত এক দীর্ঘ সমালোচনা। এছাড়া, মালাবাদের অভিযোগের জন্য ব্রিটব্য, এ, ১৯৩৭-এর ফাইল নং ৪৭, এবং বিহারের অভিযোগের জন্য এ, ১৯৩৮-এর ফাইল নং জি-২২।
- ৫৫। মুসলিম সাম্প্রদায়িক সংবাদগুলি অনুরূপ দিগ। গ্রহণ করেছিল, কিন্তু তারা অন্তত নিজেদের ধর্মনিরপেক্ষ ও জাতীয়তাবাদী বলে দাবী করেন।
- ৫৬। নতুন প্রতিষ্ঠান রক্ষা করা এবং নতুন মণ্ডলণ ও দৃষ্টিভঙ্গি প্রচার করার জন্য অতীতের কাছে আবেদন করা এবং অতীতের মতাদর্শ বা প্রতিষ্ঠান পুনঃপ্রতিষ্ঠা করা হচ্ছে বা সেগুলির দিকে প্রত্যাবর্তন হচ্ছে এই দাবী করা আবার খুবই ব্যাপক ঘটনা। মাল্লের ভাষায় : "প্রায় প্রজন্মগুলির ঐতিহ্য জীবিতদের মনে দুঃস্বপ্নের মত ভর করে থাকে।

আর, ঠিক বখন তারা আপাতভাবে নিজের ও তাদের বক্তব্য পারিপার্শ্বিকের বৈশ্ব-
বিক রূপান্তরে রত থাকে, বা বিভ্রাম নর তার শ্রুতিতে রত থাকে, বিদ্রবীসকেটের ঠিক
সেই বৃক্ষসমূহই তারা ভীতভাবে তাদের সাহায্য করার জন্য অতীতের প্রত্যাশাদের
আগিরে তোলে ; তারা তাদের নাম, বর্ণধ্বনি ও বেশভূষা রূপ নেয়, যাতে নতুন বিশ্ব-
ঐতিহাসিক দৃষ্টিকে মঞ্চস্থ করা যায় এই প্রবীণ ও অন্ধের ছয়বেশে ও ধার করা ভাষায় ।
লুণ্ঠার ধারণ করেছিলেন [বীণ্ডর] শিল্প গলের মুখোশ ; ১৭৮২-১৮১৪-র বিপ্লব নিজেকে
একবার সাজিয়েছিল রোমের সাধারণতন্ত্র হিসাবে, আর একবার রোমের সাম্রাজ্যরূপে ;
আর ১৮৪৮-এর বিপ্লব কোনো সময়ে ১৭৮২-কে, আর অল্প সময়ে ১৭৯৩-এর বিপ্লবী
ঐতিহ্যকে নকল করার চেয়ে ভাল কিছু জানত না । একইভাবে, যে একটি নতুন ভাষা
সমস্ত শিখতে আরম্ভ করেছে, সে সর্বদা তা নিজের মাতৃভাষার অনুবাদ করে নেয় : সে
নতুন ভাষাটির মর্ম আত্মস্থ করেছে এবং নিজেকে ঐ ভাষার অবাধে ব্যক্ত করতে শিখেছে
এ কথা তখনই বলা যায়, বখন সে পুরোনো ভাষার সাহায্য ছাড়াই ঐ ভাষাকে ব্যবহার
করতে পারে, এবং বখন সে নতুনটির ব্যবহার কালে নিজের পুরোনো ভাষাকে ভুলে
যায় । " 'সু এইটিন্ধ, ক্রমেরার অফ লুই বোনাপার্ট', পৃ: ১৪৬-৪৭ ।

৫৭। এমনকি আয়ারল্যান্ডও বিভক্ত হয়েছিল তার জাতীয়তাবাদের ক্যাথলিক ধর্মীয় ভিত্তির
দ্বারা ।

৫৮। পিটার হাভি, 'সু মুসলিমস অফ ব্রিটিশ ইণ্ডিয়া', পৃ: ২২৭ । ১৯১২-এর পর বামপন্থীরা সহ
অধিকাংশ জাতীয়তাবাদী নেতা একপেশেভাবে জনগণ ও তাঁদের সংস্কৃতির মহিমাকাণ্ডন
করার ফলে এই দিকটির উপর বধ্যযজ্ঞ জোর পড়ে নি । এ বিষয়ে আগের যুগের নরম-
পন্থী নেতারা সামাজিক ও রাজনৈতিক পরিবর্তনের প্রক্রিয়া বোঝায় অধিকতর দক্ষতা
দেখিয়েছিলেন যেমন দেখিয়েছিলেন কিছুটা পরিমাণে গান্ধী । নেহরু সহ বহু নেতার ভ্রান্ত
আশা ছিল যে জাতীয় আন্দোলনে গণ অংশগ্রহণ আপনাকে থেকে সাম্প্রদায়িক সমস্তা নশা-
ধান করে দেবে ।

৫৯। বাস্তব ঘটনা এই যে নেতারা সাবধান না হলে এবং পুরোমাত্রায় নেতৃত্ব না থাকলে গণ
আন্দোলনে তাঁদের অনুগামীরা ধীরে ধীরে আন্দোলনের উপর এমন এক বিষয়বস্তু
চাপিয়ে দিতে পারেন, নেতারা বা দেওয়ার পরিকল্পনা করেন নি । তখন, জনপ্রিয় নেতা
থাকতে চাওয়ার বৃত্তির নিজে থেকে এমন এক অপ্রতিরোধ্য গুণ দেখা যেতে পারে, যদি
না নেতৃত্ব মতাদর্শগতভাবে শক্তিশালী ও স্বচ্ছ থাকে এবং জনপ্রিয় মতামতের বিপক্ষে
বাগদার ক্ষমতা রাখে । একটি সমসাময়িক উদাহরণ হল সোভিয়েত ইউনিয়ন এবং চীনের
সমাজতন্ত্রে কৃষকদের সাংস্কৃতিক, মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক পশ্চাদগম চরিত্র আরোপ
করার ঘটনা ।

৬০। সাংস্কৃতিক বিপ্লবের দৃষ্ট আবশ্যকভাবে চাই একটি জনগণ ও সমাজের অতীত সাংস্কৃতিক
গৌরবের সমস্ত সূত্র উপাদান অন্তর্গত করা । পুনরুত্থানবাদ, সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও জ্ঞানের
প্রসারে বাধাদানকারী ধারার জনপ্রিয় মূলে আঘাত করার জন্যও তার প্রয়োজন ছিল ।

৬১। স্বাক্ষরতা, পত্রপত্রিকা ও অন্যান্য গণ প্রচার মাধ্যমের বিস্তারের ক্ষেত্রেও অনুরূপ পরি-
স্থিতি ছিল । যুগপৎ সাংস্কৃতিক ও মতাদর্শগত দৃষ্টি পরিবর্তনের অভাবে, আধুনিক পত্র-
পত্রিকা ও পুস্তিকা রচনার বিস্তারের ফলে সাম্প্রদায়িক প্রচার ব্যাপনভরভাবে ছড়িয়ে
পড়ল ও অনেক গভীর পর্যন্ত যেতে পারল ।

৬২। গান্ধী তাঁর জাতিত্ব ও জনপ্রিয়তা অর্জন করেছিলেন ধর্মীয় প্রতীকতন্ত্র ও ধর্মীয় প্রচার
দ্বারা, এই ধারণাও, কম করে বলা যায়, বেজায় বাড়িয়ে কথা বলা । প্রথমত, গান্ধী
দক্ষিণ আফ্রিকার এক প্রধান ভারতীয় নেতা হয়েছিলেন, যেখানে ২৪ বছর বয়সের তদন্ত

আইনজীবীর প্রতি ধর্মীয় প্রচার প্রস্তুত নেই। তাছাড়া, তাঁর অনুগামীদের এক বড় অংশ ছিলেন মুসলিম। তাঁদের পক্ষে “সত্য”, “সত্যগ্রহ” ও “অহিংসা”—এই হাতিয়ার-গুলিকে হিন্দু দৃষ্টিভঙ্গি থেকে বিচার করা সম্ভব ছিল না। ভারতে তাঁর প্রথম তিনটি প্রকাশ্য আন্দোলন—ধেরা, চম্পারণ ও আমেদাবাদ—ছিল সম্পূর্ণ অ-ধর্মসংক্রান্ত। যে রাউলাট বিল-বিরোধী আন্দোলন গান্ধীকে জাতীয় নেতৃত্বের শীর্ষে নিয়ে গেল, তার মধ্যেও কোনো ধর্মীয় দিক ছিল না। গান্ধীর ধর্মীয় জীবনব্যাপ্তি তবুও অনেকটাই তিনটি “মহাত্মা” উপাধি। কিন্তু মহাত্মা বত না গুরু, বা মহাশয়, বা বাবা ধাঁচের ধর্মীয় উপাধি, তার চেয়ে বেশী নৈতিক, সাংস্কৃতিক ও সামাজিক স্তরের উপাধি ছিল। গান্ধীজীকে কখনো ধর্মগুরু-রূপে উপাসনা করা হয় নি, যার আশীর্বাদে ব্যক্তিগত মোক্ষলাভ বা বৈষয়িক সাফল্য অর্জন করা যায়। তাঁর বিশাল জনপ্রিয়তা এবং শেষ পর্যন্ত শহীদত্ব বরণ সত্ত্বেও, তাঁকে ঘিরে কোনো মন্দির গড়ে ওঠে নি। তাঁর প্রতিকৃতি ও ছবিকে ধর্মীয়ভাবে উপাসনা করা হয় না। কোনো ধর্মীয় উপগোষ্ঠী তাঁকে আপন বলে দাবী করেনি, বা তাঁকে ঘিরে গড়ে ওঠে নি। জনগণের প্রতি তাঁর আবেদনের অরাজনৈতিক অংশটি তাঁদের ধর্মীয় বোধের প্রতি ছিল না, ছিল তাঁদের নৈতিক বোধের প্রতি।

- ৬৩। অশ্বমিকে, মুসলিম লীগ, হিন্দু মহাসভা ও আর.এস.এস. কেবল সাম্প্রদায়িক ছিল, তা নয়। তারা আদৌ জাতীয়তাবাদী ছিল না। তারা হিন্দু বা মুসলিম, কোনোরকম জাতীয়তাবাদের প্রতিনিধিত্ব করে নি। তারা ছিল নিছক সাম্প্রদায়িক, এবং ঔপনিবেশিকতাবাদের বিপরীত মিত্র। আরো উদ্যোগ সি. জি শাহ, ‘মার্জিনম, গান্ধীস্ম, স্যাগিনিসম’, পৃঃ ১৭৩-৭৪।

মতাদর্শগত, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক উপাদানসমূহের ভূমিকা : ২

১. ধর্মের ভূমিকা

ভারতে বহু ধর্ম বিদ্যমান, এটাই কি সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থানের ভিত্তি বা অন্তর্নিহিত কারণ বা যুক্তি? কেউ কেউ বলেন ই্যা। যেমন, একজন সাম্প্রতিক লেখক দাবী করেছেন যে : “ভারতে রাজনৈতিক মেরুকরণের মূলে ছিল হিন্দু ও মুসলিমদের পরস্পরের প্রতি বিদ্বেষ, এই প্রস্তাবনা আজ অধিকতর গ্রহণ যোগ্যতা দাবী করে।”^১ তিনি সাম্প্রদায়িক প্রসঙ্গকে “সাম্প্রদায়িক-ধর্মীয় প্রসঙ্গ”^২ রূপে ব্যাখ্যা করা পর্যন্ত এগিয়ে গেছেন। একই কথা আরও পরিমার্জিত ভাবে বলা যায় যে এক বহুত্ববাদী সমাজে সাম্প্রদায়িকতাবাদ অনিবার্য ছিল এবং আছে, যেখানে বিভিন্ন ধর্মের অস্তিত্ব রয়েছে।^৩ তার অর্থ, যতদিন ধর্মীয় প্রভেদ থাকবে, ততদিন কোনো না কোনো রূপে সাম্প্রদায়িকতাবাদও থাকবে—‘একটি বহুত্ববাদী সমাজ সাম্প্রদায়িকতাবাদ এড়াতে পারে না’। তার উত্তর হল যে হয়তো বা তাকে ব্যাপকতর জাতীয়তাবাদের মধ্যে ‘উপ-জাতীয়তাবাদ’ রূপে অঙ্গীভূত করে নিরে, সহ্য করা ও সভ্য করে তোলা।^৪ অন্য উত্তর হতে পারে সব ধর্মের অবসান ঘটানো (যুক্তিবাদী উত্তর) অথবা একটি ধর্ম কর্তৃক বাকি ধর্মগুলিকে আত্মসাৎ করা (সাম্প্রদায়িক-ফ্যাসিবাদী উত্তর)। ধর্ম নিরপেক্ষ উত্তর ভিন্ন ধরণের। ইহা মনে করে না যে ধর্ম সাম্প্রদায়িকতাবাদের মূলে থাকে।

ধর্মীয় প্রভেদ বাস্তব কিন্তু সেগুলি সাম্প্রদায়িক বিভাজনের কারণ ছিল না। ধর্মীয় ভিন্নতা স্বতন্ত্র ধর্মীয় চেতনাবোধ এবং সামাজিক বিশিষ্টতাকে ব্যাখ্যা করে ; কিন্তু এটা সাম্প্রদায়িকতাবাদের মতো একটি দীর্ঘস্থায়ী সামাজিক-রাজনৈতিক ঘটনার উৎপত্তি বা স্থায়ী ব্যাখ্যা করতে পারে না।^৫ আধুনিক যুগে সাম্প্রদায়িক-

কতাবাদ ধর্মের দ্বারা অন্তর্প্রাণিত হয় নি, আর সাম্প্রদায়িক রাজনীতির অস্তিম লক্ষ্য বা দিশাও ধর্ম ছিল না।^{১০} অন্তর্ভাবে বলা যায়, ধর্ম সেই অন্তর্নিহিত বা মৌলিক কারণ নয়, যার অপসারণ ছিল সাম্প্রদায়িক সমস্তার মোকাবিলা করা বা সমাধান করার ক্ষেত্রে মৌলিক কাজ।

এই পরিপ্রেক্ষিতে মতাদর্শ অথবা বিশ্বাসের কাঠামো হিসেবে ধর্ম, ও ধর্মীয় বিশিষ্টতার মতাদর্শ, যা হল সাম্প্রদায়িকতাবাদ, এই দুইয়ের মধ্যে পৃথকীকরণ প্রয়োজনীয়। ছুটি পূর্বই ভিন্ন। উপরন্তু, কেবল নিজের ধর্মের সম্পর্কে সচেতনতাই যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ নয়, তা বলা যথেষ্ট নয়। চীনে তাইপিংদের, গোড়ার বুগের খ্রীষ্টধর্মের, জার্মানীর কৃষক যুদ্ধগুলিও অষ্টাদশ শতাব্দীর সংস্কার ও শিখ বিদ্রোহের ক্ষেত্রে ধর্মকে সামাজিক বা গণজাগরণের মতাদর্শ রূপে ব্যবহার করাও সাম্প্রদায়িকতাবাদ নয়। বস্তুত, সাম্প্রদায়িকতাবাদকে, বা ধর্মীয় পরিচিতির মতাদর্শকে বুঝতে হলে, “একজনকে ধর্মের গভীর বাইরে যেতে হবে এবং অর্থনীতি ও রাজনীতির গভী পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে পরীক্ষা করতে হবে”।^{১১}

তা হলে সাম্প্রদায়িকতাবাদের উদ্ভব ও বৃদ্ধিতে ধর্মের ভূমিকা কী ছিল? যা সত্য, তা হল, সাম্প্রদায়িক ফাটলের ভিত্তি ছিল ধর্মের পার্থক্য, এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তাদের রাজনীতি ও রাজনৈতিক প্রভেদের সংজ্ঞা দিত ধর্মীয় পরিচিতির প্রভেদের ভাষা অবলম্বনে, এবং তাকেই স্বতন্ত্র সম্প্রদায় বা জাতিত্বের মৌলিক নির্ধারক করে নিত। ঘুরিয়ে বলা যায়, ধর্মীয় প্রভেদ ছিল সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও রাজনীতির এক মৌলিক উপাদান, এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তা ব্যবহার করত একটি সাংগঠনিক নীতি রূপে এবং জনগণকে লড়তে প্রস্তুত করার জন্ত। কিন্তু ঐ প্রভেদ সেসবের কারণ ছিল না। কেন কিছু হিন্দু ও মুসলিম তাঁদের রাজনীতি ধর্মীয় পরিচিতিতে ঘিরে সংগঠিত করলেন, ঐ প্রভেদ তা ব্যাখ্যা করে না। সেই ব্যাখ্যার জন্ত সাম্প্রদায়িক রাজনীতির বিষয়বস্তুর বিশ্লেষণ করতে হবে, কারণ ধর্ম সাম্প্রদায়িকতাবাদের কারণও ছিল না, অস্তিম লক্ষ্যও ছিল না—ছিল তার পরিবহন মাঝ।

ধর্মীয় প্রভেদকে ব্যবহার করা হয়েছিল ধর্ম সংক্রান্ত নয়, এমন সামাজিক চাহিদা, আকাঙ্ক্ষা ও সংঘর্ষের “আড়াল” হিসাবে, যেগুলি ছিল ভারতীয় সমাজে ঔপনিবেশিকতার ধাক্কা বেরিয়ে আসা বিভিন্ন শক্তির পারস্পরিক ক্রিয়ায় উৎপন্ন। অর্থাৎ, ধর্ম ছিল ধর্মীয় গভীর বাইরে উদ্ভূত রাজনীতির সেবক, ও তার ছদ্মবেশ বা ঘটনার পর যৌক্তিক করে তোলার উপায়,^{১২} এমনকি সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তার বিপরীতে বিশ্বাস করলেও এবং অনেক সময়ে সেই বিশ্বাস আত্মস্থ করে নেওয়া সম্ভব। এই কারণে ধর্মকে ব্যবহার করা ছাড়া সাম্প্রদায়িক রাজনীতির “ধর্মীয় প্রসঙ্গ সম্পর্কে অন্ত কোন উল্লেখ ছিল না”। অথবা, আমরা প্রথম

অধ্যায়ে যেমন বলেছি, খুবই বাস্তব ধর্মীয় পার্থক্য, যেগুলি সম্পর্কে ভারতীয় জনগণ অবশ্যই পূর্ণমাত্রার সচেতন ছিলেন, সেগুলিকে ব্যবহার করে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ধর্মীয় পরিচিতি এবং সাম্প্রদায়িক বৈরীতার মিথ্যা চেতনা সৃষ্টি করেছিল। আমরা এখানে একটি বনিষ্ট সাদৃশ্যমূলক ঘটনার উল্লেখ করে ব্যাখ্যা করতে পারি।

ঐষ্টান জার্মান এবং ইহুদী জার্মানদের মধ্যে ধর্মীয় প্রভেদ ছিল বাস্তব, কিন্তু তা নাজীবাদ বা ইহুদী-বিদ্বেষী রাজনীতি বা জাতিগত [racial] রাজনীতি ও তব্দের উত্থানের জন্ত দায়ী ছিল না বা তার কারণ ছিল না। অর্থাৎ, নাজীবাদের উদ্ভব এই পার্থক্যগুলির মধ্যে নিহিত ছিল না। অল্পরূপভাবে, কৃষ্ণকায় ও শ্বেত-কায়দের মধ্যে বর্ণভেদ বাস্তব, কিন্তু তা বর্ণবিদ্বেষী রাজনীতির কারণ নয়, অর্থাৎ বর্ণের পার্থক্যে বর্ণবিদ্বেষী রাজনীতির জন্ম নয়। ধর্মীয় পার্থক্য এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থানের ক্ষেত্রেও অবস্থা ছিল একই।

এই প্রশ্নটি যে যে ভাবে দেখা যায় তার একটি হল যেমনভাবে ডব্লু. সি. স্মিথ দেখেছিলেন : যে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ ধর্মীয় পার্থক্যের ভিত্তিতে দাঁড়িয়ে ছিল, এবং একজন সাম্প্রদায়িকতাবাদী দৃঢ়ভাবে বিশ্বাস করত যে তার এক ধর্মীয় ভিত্তি ছিল, কিন্তু তার কোনো ধর্মীয় সমাধান ছিল না। এটাকেই আমি মিথ্যা চেতনা বলে চিহ্নিত করেছি। এখানে সমস্যা বলে যা সামনে রাখা হচ্ছে তা সমস্যা নয়, এবং সমাধান বলে যা প্রস্তাব করা হচ্ছে তা কোনো সমাধান নয়। প্রকৃত সচেতনতা বলতে আমি ঠিক যা বলছি, তা হল, যে সমাধান দেখানো হচ্ছে তা সমস্যার উল্লেখ করে, এবং তা একটি সমাধান বা অন্তত সমাধানের অংশও বটে। যেমন, সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতা ঔপনিবেশিক পরিস্থিতির সমাধানের অংশ ছিল এবং আছে ; সাম্রাজ্যবাদকে উচ্ছেদ না করে ঔপনিবেশিক পরিস্থিতি ঠিক করা যায় না।

আমরা এই সমস্যাতে আরেক দিক থেকে দেখতে পারি। বহু দশক ধরে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা একমাত্র যে নির্দিষ্ট দাবী তুলত তা ছিল সরকারী চাকরী (এবং তার সঙ্গে সম্পর্কিত, শিক্ষাগত সুযোগ) এবং কাউন্সিলে বা পোর প্রভি-ঠানে আসনের, অথবা ধর্মীয় স্বাধীনতা ও ধর্মবিশ্বাসের ক্ষেত্রে অবাধ অধিকার সংক্রান্ত। তারা নির্দিষ্টভাবে অন্ত কোনো সাম্প্রদায়িক স্বার্থের সংজ্ঞা দিতে পারত না।^{১২} অবশ্যই, সাধারণভাবে মুসলিম সাংস্কৃতিক, অর্থনৈতিক, সামাজিক ও রাজনৈতিক স্বার্থের কথা বলা হত, কিন্তু তা রাখা হত বোঁরাটে ও সংজ্ঞাহীন। একইভাবে, সাধারণভাবে মুসলিমদের অর্থনৈতিক অনগ্রসরতা দূরীকরণের কথা বলা হত, কিন্তু মুসলিমদের জন্ত বৈশিষ্ট্যমূলক কোনো প্রসঙ্গ বা প্রতিকার তুলে ধরা হত না। বস্তুত, ধর্মীয় দাবী পর্বন্ত খুব কম সময়েই তোলা হত, হয়ত এই সহজ কারণে, যে মুসলিমদের ধর্মীয় স্বাধীনতা বিপন্ন ছিল, বা বিপন্ন হতে পারত,

এ কথা বলা কঠিন ছিল। চ্যালেঞ্জ করা হলে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ধর্মীয় স্বাধীনতা এবং ভাষা ও সংস্কৃতির স্বাধীনতা ছাড়া অন্য কোনো মৌলিক অধিকারের প্রস্তাব করতে বেগ পেত, যা নির্দিষ্টভাবে মুসলিমদের জন্ত দাবী করা যেত কিন্তু হিন্দুদের বা অন্যান্য ভারতীয়দের ক্ষেত্রে সমানভাবে প্রযোজ্য হত না।^{১০} অর্থাৎ ধর্ম ভারতীয়দের মধ্যে সামাজিক-অর্থনৈতিক বিভাজন রেখা টানার বা “বিচ্ছেদের” ভিত্তি হতে পারত না। উল্লেখযোগ্য, যে তরুণতর কর্মীদের বোঁচার মুসলিম লীগ নেতৃত্ব যখন ১৯৩০-এর দশকের শেষদিকে একটি সামাজিক অর্থনৈতিক কর্মসূচী রচনা করেছিলেন, তখন তা ‘হিন্দুদের’ সৃষ্ট কর্মসূচী থেকে ভিন্ন ছিল না ; তার মধ্যে বিশেষভাবে ‘মুসলিম’ কোনো কিছু ছিল না।^{১১}

সাম্প্রদায়িকতাবাদের গণ, ক্যাসীবাদী পর্বে সাধারণ মানুষকে লড়াইয়ের জন্ত প্রস্তুত করতে ধর্মকে সক্রিয়ভাবে নিয়ে আসা হয়েছিল। মধ্যশ্রেণীগুলি সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি আকৃষ্ট হয়েছিল তার উদারনৈতিক, এলিট পর্বে, চাকরী, শিক্ষা ও কাউন্সিলে আসনের ক্ষেত্রে “রক্ষাকবচ” সম্পর্কিত তাদের সাম্প্রদায়িক দাবীগুলি গ্রহণ করার মাধ্যমে। এই দাবীগুলির স্থান ছিল জীবনের ধর্মনিরপেক্ষ বা অ-ধর্মীয় গণ্ডিতে, যদিও সম্প্রদায় গঠিত হল ধর্মের ভিত্তিতে। অন্যদিকে, জনগণকে আকৃষ্ট করা হয়েছিল তাঁদের ধর্মীয় উৎসাহকে উত্তেজিত করে, কারণ তাঁদের ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িকতাবাদ তাঁদের বাস্তব-জীবনের কোনো দাবী বা স্বার্থকে জড়িয়ে নেয় নি বা তাদের সামনে আনে নি। তাঁদের ক্ষেত্রে ভীতির উদ্বেক পূর্ণমাত্রায় করা যেত, তাঁদের স্বার্থ বিপন্ন এই প্রচার করে নয়, বরং ক্রমাগত এই বলে, যে তাঁদের ধর্মই বিপন্ন। বাস্তবে, সাম্প্রদায়িক রাজনীতিকে একটি জনপ্রিয় আন্দোলনের স্তরে উন্নীত করার জন্ত এমন কোনো আবেগসঞ্চারক ও দাহ উপাদানের প্রয়োজন ছিল। সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতাদের ঔপনিবেশিকতাপন্থী ও উচ্চশ্রেণী চরিত্রের দরুন, একমাত্র ধর্মই এই উপাদান হতে পারত।

এ কথা বিশেষভাবে সত্য ছিল মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রসঙ্গে। ১৯৩৮ পর্যন্ত, বা এমন কি ১৯৪৫-৪৬ পর্যন্ত তার কোনো প্রকৃত গণভিত্তি ছিল না, এবং তা একটি জনপ্রিয় আন্দোলনে পরিণত হয়েছিল ১৯৩৭ থেকে, এবং আরো বিশেষভাবে ১৯৪৫-৪৭-এ যখন প্রায় তার সমগ্র জোর পড়ে ইসলামের ও ধর্মীয় উদ্দীপনার উপর, যখন সে ‘বীকানো চাদ আর কোরানের’ পতাকা তুলে ধরেছিল, গণসমর্থন আদায়ের জন্ত ধর্মীয় আবেদন এবং ধর্মীয় প্রতীক ব্যবহার করেছিল, ধর্মীয় উদ্দাদনা জাগিয়ে তুলেছিল, এবং ইসলাম বিপন্ন, তীব্রভাবে এই ধ্বনি তুলেছিল।^{১২} আগে ছিল—মুসলিমদের স্বার্থ বিপন্ন। এখন হল—ইসলাম বিপন্ন।^{১৩} আগে বলা হত, মুসলিমরা শোষণ, অন্তের আধিপত্য এমন কি নিশ্চিহ্ন হয়ে যাওয়ার সম্মুখীন ; এখন বলা হল ইসলাম নিমূল হতে চলেছে। আগে, সাম্প্র-

দায়িক রাজনীতির, এমনকি প্রথম যখন পাকিস্তানের কথা বলা হয় তারও, কাজ ছিল ভারতের মুসলিমদের স্বার্থ রক্ষা করা। এখন পাকিস্তান দাবী করা হল ইসলামের শাসন সম্ভব করার জন্য।^{১১} আগে, মুসলিমদের পাকিস্তানের জন্য কাজ করতে বলা হয়েছিল। এখন, ১৯৪৫-৪৬-এর নির্বাচনে, তাঁদের পাকিস্তানের জন্য ভোট দিতে বলা হল, কারণ : “লীগ ও পাকিস্তানের জন্য একটি ভোট ইসলামের জন্য... [এবং] বিশেষ ইসলামের কর্তব্যের জন্য একটি ভোট”। প্রতিশ্রুতি দেওয়া হল যে পাকিস্তান শাসিত হবে শরিয়াৎ; অর্থাৎ ইসলামের দৈব আইনের অধীনে। মুসলিমদের নিজ বাসভূমির প্রয়োজন, যাতে ইসলামের রাজ প্রতিষ্ঠা করা যায় এবং তাঁরা ইসলামের নীতি অনুযায়ী জীবন অতিবাহিত করতে পারেন; পাকিস্তান “ইসলামের পুনর্জন্মের” মূর্ত রূপ হবে। সমস্ত জাতীয়তাবাদী মুসলিমদের এখন “ইসলাম থেকে দলভাগ্যী” বা “ইসলামের প্রতি বেইমান” বলে নিন্দা করা হল। বলা হল, তাঁরা ইসলামের শত্রুদের, বিশেষত গান্ধীব হকুম্বে চলছেন। পাকিস্তান ছাড়া স্বাধীনতার অর্থ হবে “ইসলামকে ছেড়ে দেওয়া”। মসজিদগুলিকে লীগের প্রচারে ব্যাপকভাবে ব্যবহার করা হল। শুক্রবারের প্রার্থনার পর অনেক সময়েই মসজিদে লীগের সভা হত। মুসলিম লীগ-পন্থী উলোমা, পীর প্রমুখদের এখন নির্বাচনী প্রচারক রূপে এবং কোবান ও হাদিশ থেকে উদ্ধৃতি সহ কতোয়া জারী করে দ্বিজাতি তত্ত্ব ইসলাম সম্মত এবং এক-জাতিতত্ত্ব ইসলাম-বিরোধী এই কথা প্রমাণ করার জন্য সামনে টেনে আনা হল। বলা হল যে পাকিস্তান হবে পৃথিবীর বৃকে কোরাণের রাজত্ব কায়ম করার দিকে প্রথম পদক্ষেপ। তাঁরা মুসলিম ভোটদাতাদের মসজিদ ও মন্দিরের মধ্যে বেছে নিতে বললেন। কোরান ব্যাপকভাবে লীগের প্রতীক রূপে ব্যবহৃত হল, এবং লীগ নেতারা অনেক সময়ে বক্তৃতা শুরু করতেন কোরান থেকে একটি অংশ পাঠ করে। কোরাণ ছুঁয়ে লীগকে ভোট দেওয়ার প্রতিজ্ঞা করানো হত। কংগ্রেসের বিরুদ্ধে লীগের জয়কে দেখানো হল কুফরের উপর ইসলামের জয় হিসাবে।^{১২}

হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাও “হিন্দুধর্ম বিপন্ন”,* “হিন্দুদের ধর্মবিশ্বাস বিপন্ন, এবং “হিন্দু কৃষ্টি বা সংস্কৃতি বিপন্ন”, এই ধ্বনি তোলার চেষ্টা করে এবং হিন্দুদের সতর্ক করতে চায় মুসলিমদের বিরুদ্ধে ও তাদের চর গান্ধীর বিরুদ্ধে।^{১৩} কিন্তু

* লেখক এখানে ব্যবহার করেছেন “Hinduism in danger”। তাঁর মতে, Hinduism বলতে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা কেবল ধর্ম (ঈশ্বর, মন্দির, ইত্যাদি বোঝায় নি, ধর্মকেন্দ্রিক ও ধর্ম ভিত্তিক সামাজিক গঠন ও সমাজজীবন বুঝিয়েছিল। কিন্তু “হিন্দুধর্ম” কথাটি পরে, আরেকভাবে ব্যবহৃত হওয়ার এখানে তা ব্যবহার করা গেল না। এখানের অর্থে Hinduism-কে ঔপাত্যিক বাংলার “হিন্দুবাদ” (যথা Communism—সাম্যবাদ) বলা যেতে পারে। কোনো কোনো ক্ষেত্রে তাহঁ করা হয়েছে। অন্তত হিন্দুধর্ম কথাটিই গ্রহণ করা হয়েছে।

নীচে আলোচিত কারণে, অর্থাৎ প্রথমত হিন্দু ধর্মে একটিমাত্র গোড়া অবস্থানের অভাব, এবং জাতপাতের ফলে তার অনৈক্যের চেহারা ও তাব ফলে ধর্মীয় আবেগের দুর্বলতার দরুন, প্রথম স্লোগানটিকে জনপ্রিয় করা সহজ ছিল না। দ্বিতীয় স্লোগানটি যথেষ্ট আবেগসঞ্চারকও ছিল না, এবং সাবা দেশের হিন্দু জনগণ, বা এমনকি সাধারণ মধ্যশ্রেণীর হিন্দুদের কাছেও খুব অর্থবহ ছিল না। কেবল পাঞ্জাবে, যেখানে হিন্দুরা ছিল সংখ্যালঘু এবং আর্য সমাজ একটি সামাজিক শক্তি ছিল, সেখানেই তা যথেষ্ট রাজনৈতিক সাড়া পেয়েছিল : অবশ্যই এ কথা বলা হচ্ছে সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার সাময়িক উন্মত্ততার কথা বাদ দিয়ে। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা কেন জনগণের মধ্যে গভীর শিকড় ঢুকিয়ে দিতে পারে নি, তার একটি কারণ হল ধর্মের সঙ্গে যুক্ত হওয়ার ব্যর্থতা। রাজনৈতিক আন্দোলন রূপে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ থেকে গিয়েছিল “হিন্দুরা বিপন্ন” স্তরে। “হিন্দু ধর্ম বিপন্ন”—এই স্তরে তারা যেতে পারে নি। অন্তরিক, সাম্প্রদায়িক দাঙ্গায় হিন্দুরা মুসলিমদের সমান জড়িয়ে থাকত, কারণ দাঙ্গা ঘটত একটি ধর্মীয় বিষয়কে কেন্দ্র করে।

এখানে আরেকবার বলা যেতে পারে যে উদারনৈতিক সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা যেখানে যুক্তিতর্কের সম্মুখীন হতে রাজী ছিলেন, ফ্যাসিবাদী বা চরমপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা, ধর্মীয় আবেদনের অযৌক্তিক দিকগুলির উপর নির্ভর কবে মনে করতেন যে, (ডব্লু. সি. শ্বিথের ভাষায়) তা “তাদের যুক্তিবাদী চিন্তা থেকে এবং যুক্তিভিত্তিক সমালোচনার মোকাবিলা করা থেকে মুক্ত করে দিত। ‘ইসলাম এত ভিন্ন’ [বা ‘হিন্দু সংস্কৃতি বা সভ্যতা এত ভিন্ন’] এই কথা বলে তাঁরা ইতিহাস, পাশ্চাত্য বা আধুনিক সমাজতত্ত্ব থেকে কোনো কিছু শেখার দায়িত্ব থেকে নিজেকে মুক্ত করে দিতেন।” সুতরাং আমরা সহজেই শ্বিথের সিদ্ধান্তের সঙ্গে একমত হতে পারি : “তা আর যাই হোক না কেন, পাকিস্তানবাদ [বা হিন্দু সংস্কৃতিবাদ] ছিল অসুন্দর”।^{১৭} অসুন্দর—যদি সাম্প্রদায়িক ফ্যাসিবাদ ‘অসুন্দরের’ বেশী কিছু না হ’ত।

ধর্মকে এত সহজে কীভাবে রাজনীতিতে আনা গেল? প্রাথমিকভাবে, কারণ একটি প্রাক-ধনবাদী জনগণের জীবনে তা এক বিশাল অংশ হত। জাতীয়তাবাদ এবং শ্রেণী অস্বভূতির অভাবে, তা ছিল তাঁদের জীবনের সর্বাঙ্গিক আবেগসঞ্চারক দিক।^{১৮} কে. বি. কৃষ্ণ-র কথায় : “কারণবা শূন্যে কাজ করে না। তারা কাজ করে জীবনে। ফলে তারা জীবনের সকল পর্যায় পুনরুৎপন্ন করে”, এবং “ধর্ম লড়াইয়ে নামে কারণ মানুষ যে সমাজ ব্যবস্থার বাস করে ধর্ম তার অঙ্গ। যে চিন্তা পদ্ধতিগুলি একটি সমাজের বৈশিষ্ট্য, সেগুলি থেকে তাকে স্বতন্ত্র করে দেওয়া যায় না।”^{১৯}

ধর্মের সবসময়েই সংঘর্ষ ঘটানোর এবং চরম ও হিংস্র কাজে অভ্যর্থনা জোগাবার বিখ্যাত অর্জনহিত শক্তি ছিল। অতীতে তা কেবল ভিন্ন ভিন্ন ধর্মের

অহুগামীদের মধ্যেই হিংস্র সংঘর্ষ বাধায় নি (যথা হিন্দু ও মুসলিম, মুসলিম ও খ্রীষ্টান এবং হিন্দু ও বৌদ্ধ) তা এক ধর্মের অহুগামীদের মধ্যেও হিংস্র সংঘর্ষ বাধিয়েছে, যেমন ক্যাথলিক ও প্রটেস্ট্যান্টদের, শিয়ার ও সূরীদের, শৈব ও বৈষ্ণবদের, সনাতনী ও আর্থসমাজপন্থীদের (এবং বর্তমানে আকালী ও নিরংকারীদের) মধ্যে।

উপরন্তু, ধর্মীয় ব্যবহারের প্রভেদ সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা ও দাঙ্গার পরিস্থিতির তাৎক্ষণিক কারণ ছিল। সাম্প্রদায়িকতাবাদ এগুলি সৃষ্টি করেছিল, আবার এগুলি তার বিকাশে সহায়তা করেছিল। ১৯৪৬-এর আগে, প্রায় সমস্ত সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ঘটেছিল ধর্মীয় প্রসঙ্গকে ঘিরে, যথা মসজিদের সামনে বাজনা বাজানো, গোহত্যা, অস্থখ গাছ কাটা, হোলির সময়ে জল-রঙ ছোঁড়া এবং হোলি ও মহরম বা অন্ত কোনো ধর্মীয় উৎসবের সমাপ্তন এবং ধর্মান্তকরণ ও পুনঃধর্মান্তকরণ।

অহুরূপভাবে, বিভিন্ন ধর্মের অহুগামীরা অবশ্যই তাঁদের ধর্মীয় প্রভেদ সম্পর্কে সচেতন ছিলেন। কিন্তু ধর্মীয় গোষ্ঠীকে অন্ত্যন্ত পরস্পরাগত গোষ্ঠীর পাশে দেখতে হবে, যাদের অনেকগুলি ১৯৪৭-এর পর রাজনৈতিক আন্দোলনের ভিত্তিতে পরিণত হয়েছে। যেমন, উত্তর ভারতের গ্রামাঞ্চলে, হিন্দু ও মুসলিম হিসাবে গোষ্ঠী গঠন খুব কমই হতো (বা হয়)। বরং তা হয় জাট, আহির, রাজপুত, ব্রাহ্মণ, চাঁষার, বানিয়া, মুসলিম ইত্যাদি। মালাবারে হয় মুসলিম, নায়ার, এজামা, ইত্যাদি। মহারাষ্ট্রে—মুসলিম, মারাঠা, মাহার, ব্রাহ্মণ, ইত্যাদি। অর্থাৎ, মুসলিমদের সঙ্গে ব্যবহার করা হত যেন তারা অন্ত জাতের আরেকটি সামাজিক গোষ্ঠী, এবং তাদের দেখা হত “হিন্দু”দের বিপরীতে নয়, বরং গ্রামের অন্ত্যন্ত জাতের বিপরীতে।*

এইভাবে, ধর্মীয় পরিচিতি, বা নিজের ধর্মের দক্ষ প্রতিলেখীদের থেকে ভিন্নতার হওয়ার সচেতনতা এবং রাজনীতি সহ জীবনের অন্ত্যন্ত ক্ষেত্রে ধর্মের অহু-প্রবেশ বিস্তারিত, উত্তরাধিকার সূত্রে প্রাপ্ত সামাজিক পরিস্থিতিতে অন্তর্নিহিত ছিল। কিন্তু বা অনিবার্য ছিল না, তা হল আধুনিক রাজনীতিতে—জনগণের অংশগ্রহণের রাজনীতিতে—ধর্মের প্রবেশের রূপ, এবং তার সাম্প্রদায়িকতাবাদে রূপান্তরিত হওয়া। ধর্মভিত্তিক গোষ্ঠী বা পরিচিতিতে রাজনৈতিক সম্প্রদায় গঠনের ক্ষমতা বা রাজনৈতিক সংগঠন ও আন্দোলনের ভিত্তি হিসাবে ব্যবহার করা ছিল ভারতীয় রাজনৈতিক ও সামাজিক বিকাশের এক নতুন বৈশিষ্ট্য। তা বুঝতে হলে তাকাতে হবে, (যেমন ২য়, ৩য় এবং ৪র্থ অধ্যায়ে হয়েছে), সাম্প্রদায়িকতাবাদের আর্থসামাজিক উৎসের দিকে। ধর্মকে আনা হয়েছিল (যেমন হয়েছিল পরে জাতিপাত ইত্যাদিকে) মুখ্যতঃ এই কারণে যে তাকে ধর্মনিরপেক্ষ, অ-ধর্মীয় ক্ষেত্রে উদ্ভিত জেষ্ঠীদের ও সামাজিক গোষ্ঠীদের রাজনীতিতে ‘মুখোশ’ পরিণে রাখার কাজে ব্যবহার করা যেত।

অনেক সময়েই পরিণতি হয়েছে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদের নিছক ধর্মীয় বা ধর্মতাত্ত্বিক বিবরণই অতি নগণ্য হওয়ার প্রবণতা রয়েছে।^{১১} সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা খুব কমই ধর্মতত্ত্বের উপর নির্ভর করে, এবং বাস্তবে, ধর্মতাত্ত্বিক প্রসঙ্গসমূহকে সক্রিয়ভাবে এড়িয়ে যায়। কে. বি. কৃষ্ণ উদাহরণস্বরূপ বলেছেন মুসলিম মহাজনদের কথা, যারা মহাজননী কারবারে নেমেছিল তাদের ধর্মের বিরুদ্ধে গিয়ে, এবং ভারতের হিন্দু মহাজনদের বিরুদ্ধে লড়াই করার জন্য ধর্মকে ব্যবহার করেছিল।

সাম্প্রদায়িকতাবাদে ধর্মের ভূমিকা যে ছিল সম্পূর্ণরূপে বহিঃস্থ এবং প্রতিকল্প ভূমিকা—একটি মুখোশের ভূমিকা—তা স্পষ্টভাবে বেরিয়ে আসে যদি আমরা সাম্প্রদায়িক নেতৃবর্গ বা ব্যক্তিত্বদের ধর্মীয় দিকটির প্রতি দৃকপাত করি। গড়পড়তা মুসলিম লীগ নেতা গোঁড়া, এমনকি ব্যবহারিক মুসলিম পর্যন্ত ছিলেন না। “অধিকাংশ ক্ষেত্রে এমনকি কোরান ও সুন্না সম্পর্কে তাঁর জ্ঞানও ছিল অতি সামান্য...। তাঁর কাছে ইসলামীয় আবেদন ছিল নিছক লোক খেপানোর একটি যন্ত্র।”^{১২} এই উক্তি অধিকাংশ আলিগড়ি সাম্প্রদায়িকতাবাদী সম্পর্কেই ব্যর্থ হত, এবং সর্বাত্মে তা সঠিক ছিল এম. এ. জিন্নার প্রসঙ্গে।^{১৩} অধিকাংশ মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদী ইসলামকে ব্যবহার করতেন এক সাধারণ অর্থে, নিশান হিসেবে, তার ধর্মীয় কার্যক্রমের অর্থে নয়। অন্তর্দিকে, হিন্দু মতবাদের চরিত্রের ফলেই হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদী সাম্প্রদায়িক রাজনীতি থেকে সমস্ত ধর্মীয় বিষয় সরিয়ে রাখত। বহু কট্টর আর্থ-সমাজপন্থী, যারা সব রকম পৌত্তলিকতার বিরোধী, তাঁরা তাঁদের সাম্প্রদায়িক ব্যবহারে কায়ত গো-উপাসকে পরিণত হন। সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রধান পুরোহিত ও তাত্ত্বিক বিনায়ক দামোদর সাভারকার ছিলেন হুক্তিবাদী ও ব্যবহারিক নাস্তিক।^{১৪} হিন্দু ধর্মীয় বিশ্বাসের বহুমতের ফলে তিনি হিন্দু ধর্ম, হিন্দুত্ব ও হিন্দুজাতির সংজ্ঞা নিছক সাংস্কৃতিক ভিত্তিতে দিতে চেয়েছিলেন। তিনি হিন্দুত্ব বা হিন্দু রাজনৈতিক পরিচিতি নিরূপণে ধর্মের ভূমিকাকে পরিকারভাবে অস্বীকার করেছিলেন। বরং, তিনি ‘হিন্দুত্বের’ ব্যবহার করেছিলেন হিন্দুধর্ম ব্যাখ্যা করতে।^{১৫} হিন্দুরা হিন্দুধর্মের অঙ্গবর্তী নয়, বরং হিন্দুধর্ম হল হিন্দুদের ধর্ম। সাভারকার যেখানে স্পষ্টভাবে হিন্দুদের একটি সম্প্রদায় বা জাতি হিসেবে তাঁর প্রদত্ত সংজ্ঞা থেকে ধর্মকে বাতিল করতে চেষ্টা করেছিলেন, সেখানে, যারা তা করেন নি তাঁরাও ধর্মকে রেখেছিলেন যত না একটি নির্দিষ্ট ধর্মীয় অঙ্গবস্ত্র সম্পন্ন নির্দিষ্ট ধর্ম হিসেবে, তার চেয়ে বেশী একটি নৈব্যক্তিক ভাবনা হিসেবে। যেমন, গোলওয়ারাকার, যার রাজনৈতিক চিন্তা অল্প বিষয়ে ছিল কার্যত সাভারকারের প্রতিদ্বন্দ্বিতার মতো, এবং যিনি ভারতে জাতীয়তাবাদ একটি মৌলিক নির্ধারণকারী উপাদান রূপে ধর্মকে গ্রহণ করেছিলেন, তিনি হিন্দু ধর্ম, সংস্কৃতি ও হিন্দুত্বের সংজ্ঞা দিয়েছিলেন হয় চক্রাকার হুক্তির মাধ্যমে অথবা সেগুলিকে “নিরবগিত বর্ণ ও আশ্রয়”—এর সঙ্গে সমীকরণ করে।^{১৬} একইভাবে, তাই পরমানন্দ

জাতীয়তাবাদের সংজ্ঞা দিয়েছিলেন ভাষা, এলাকা ও ধর্মের প্রতি ভালবাসা হিসেবে, কিন্তু তিনি তৎক্ষণাৎ ধর্মীয় দিকটির প্রসঙ্গে কিছু বর্টাছিলেন। প্রথমত, তিনি বলেছিলেন “ধর্ম তার নিজ বৈশিষ্ট্যে জাতীয়তাবাদ থেকে সর্ববন্ধপে ভিন্ন”। দ্বিতীয়ত, “ধর্ম কয়েকটি বহুমূল ধারণা উপস্থাপনা করে...। ধর্ম কয়েকটি মৌলিক নীতির সত্যতা ধরে নেয়, এবং এইভাবে সংকীর্ণ মানসিকতা ও গোঁড়ামির ভিত্তি রচনা করে”। হিন্দু ধর্ম সেরকম ছিল না, কিন্তু হিন্দু শাস্ত্র কেবল ব্রহ্মাণ্ড নিয়ন্ত্রণকারী এক সার্বভৌম শক্তির অস্তিত্বের কথা মনে করে এবং অল্প সমস্ত কিছুকে “অজ্ঞেয়” বলে ঘোষণা করে। উপরন্তু, হিন্দুর সংজ্ঞা দেওয়া কঠিন ছিল। তিনি বলেন যে তিলক ১৯০১-এ ঘোষণা করেছিলেন, “হিন্দু সে, যে বিশ্বাস করে বেদে আছে স্ব-প্রতীয়মান এবং স্বতঃসিদ্ধ সত্য”। কিন্তু, ভাই পরমানন্দ দেখান, যে এই সংজ্ঞা জৈন ও শিখদের বাদ দেবে। অল্প কেউ কেউ বলেছিলেন যে হিন্দু সেই, যে গোরু ও ব্রাহ্মণকে শ্রদ্ধা করে; কিন্তু বহু হিন্দু তা করত না। শেষ পর্যন্ত তিনি হিন্দুকে, সে প্রসঙ্গে সাতারকারের সংজ্ঞা গ্রহণ করেন ও উপসংহারে বলেন : “যে নিজেকে হিন্দু বলে এবং মনে করে সেই হিন্দু”।^{১৭}

অল্পদিকে, অধিকাংশ গোড়া উলেমা ও ধর্মতাত্ত্বিকরা, যারা গভীরভাবে ধর্মভীরু ছিলেন এবং যাদের রাজনীতি অনেক দৃঢ়ভাবে ধর্মের উপর ভিত্তি করেছিল, তাঁরা ১৯৪০-এর দশকের গোড়ার দিক পর্যন্ত সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধী ছিলেন বা অন্তত কম সাম্প্রদায়িক ছিলেন।^{১৮} অন্তর্গতভাবে, গান্ধীর বা মোলানা আজাদের গভীর ধর্মীয় আন্তরিকতা ধর্মনিরপেক্ষতার প্রতি তাঁদের আন্তরিকতা অস্বাভাবিক নয়।^{১৯} ধর্ম এমন কতকগুলি ব্যক্তিগত চাহিদা পূরণ করতে পাবত যা বিশ্বাসীদের ব্যক্তিগত বা গোষ্ঠী স্বার্থের অংশ নয়, সে কথা ছাড়াও, জাতীয়তাবাদী প্রেরণার উৎস হিসেবে ধর্ম, এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদ, এই দুইয়ের মধ্যে এক মৌলিক পার্থক্য ছিল। যেমন, বিংশ শতাব্দীর গোড়ার দিকের বিপ্লবী সন্ত্রাসবাদীরা প্রেরণা ও যত্নমর্শের দৃঢ় ধর্ম ও অতীন্দ্রিয়তাকে গ্রহণ করেছিলেন, কিন্তু তাঁরা সাম্প্রদায়িকতাবাদী ছিলেন না। তাঁদের কাছে ধর্ম ছিল অন্তরের শক্তির উৎস, রাজনীতির ভিত্তি নয়। ধর্ম তাঁদের অন্তপ্রেরণা দিত সমগ্র ভারতীয় জনগণের জাতীয় মুক্তির যোদ্ধার পরিণত হতে, ভারতীয় জনগণের আরেক অংশের প্রতি যুগা প্রচারকারী সাম্প্রদায়িক রাজনীতির সংগঠক হতে নয়। যেখানে বিপ্লবী সন্ত্রাসবাদীদের ধর্মীয় ও অতীন্দ্রিয় বিশ্বাস তাঁদের সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে লড়ার পথে নিয়ে যেত, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা প্রায়ই হত মনোগতভাবে সাম্রাজ্যবাদের সমর্থক, এবং বিষয়গতভাবে তারা ভারতীয় জনগণকে বিভক্ত করে ও রাজনীতির ধার সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে ঘোরানোর পরিবর্তে দৃঢ় ভারতীয়দের বিরুদ্ধে ঘোরাতো।

অধিকাংশ হিন্দু ও মুসলিম, যারা সাম্প্রদায়িকতার সামাজিক ভিত্তি রচনা করত, তারা প্রায়শই ধার্মিক ছিল না। ডব্লু. সি. শ্বিথ সাম্প্রদায়িক মুসলিমদের সম্পর্কে যা বলেছেন তা সাম্প্রদায়িক হিন্দুদের প্রসঙ্গে সমান প্রযোজ্য :

“বহু মধ্যশ্রেণীভুক্ত মুসলিমের কাছে সাম্প্রদায়িকতাবাদ হল তাঁদের ধর্মের সর্বাপেক্ষা গুরুত্বপূর্ণ অঙ্গ। সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছাড়া এই (ভারতীয়) মুসলিমদের অনেকে নামে মাত্র মুসলিম হতেন। কারণ, তাঁরা যখন “ইসলামের” কথা বলেন, তখন তাঁরা মুসলিম সম্প্রদায়, বা সাধারণতঃ ভারতীয় মুসলিম সম্প্রদায়, বা এমনকি কেবল মুসলিম লীগ, ও তার প্রতি আন্তরিকতার কথা ছাড়া আর কি বলতে চান, বা আদৌ কিছু বলতে চান কিনা, তা বোঝা শক্ত। সাধারণভাবে তাঁরা অন্য কোনো অর্থে তাঁদের ধর্মের দ্বারা জীবন পরিচালনা করেন না, তাঁদের সিদ্ধান্তগুলি ধর্ম প্রভাবিত নয়, তাঁদের আদর্শ ও লক্ষ্য ধর্ম থেকে উদ্ভূত নয়। অনেক সময়ে তাঁরা অন্য কোনো অর্থে তাঁদের ধর্ম সম্পর্কে খুব একটা জানেন না। ঈশ্বর ব্যক্তিগত মুক্তি, নৈতিকতা, উপাসনা প্রসঙ্গে তাঁদের ভাবনা চিন্তা খুবই কম।”^{৩০}

সুতরাং, এই অর্থেও সাম্প্রদায়িকতাবাদ একটি হাতসাক্ষাই। সাম্প্রদায়িক প্রভেদ টানার জন্য ধর্মের উপর নির্ভর করলেও, তার মধ্যে ধর্ম প্রায় ছিলই না। (যেমন, সাতারকর এ কথাও বলেছিলেন যে নাস্তিক হলেও একজন ব্যক্তি হিন্দু হতে পারে)। সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ধর্মকে ব্যবহার করত এক ধরনের বিত্তম্যান চেতনায় কাছে আবেদন করে একদম অন্য এক নতুন রাজনৈতিক প্রভেদের সৃষ্টি করার জন্য। তারা ধর্মকে ব্যবহার করত নিছক রাজনৈতিক প্রয়োজনে জোট তৈরী ও বিচ্ছেদের নীতি হিসাবে। তাবা ধর্মকে ব্যবহার করত এক মিথ্যা চেতনা সৃষ্টি করতে। তাদের কাছে ধর্মের আর প্রায় কোনো উপযোগিতাই ছিল না।

বাঁদও ধম সে অর্থে সাম্প্রদায়িকতাবাদের উদ্ভব ও বিকাশের জন্য দায়ী ছিল না, ধর্মতাব ছিল একটি বড় সহকারী উপাদান, এবং গণস্বরে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সেই আবেগ ও তীব্রতা দিয়েছিল যা তাকে রাজনৈতিকভাবে সফল করে তুলেছিল। ধর্মতাবের সংজ্ঞা হতে পারে ধর্ম সংক্রান্ত বিষয়সমূহে গভীর ও তীব্র আবেগপূর্ণ অঙ্গীকার, এবং ধর্ম ও ধার্মিক অনুভূতিকে জীবনের অ-ধর্মীয় বা অনাস্থিক ক্ষেত্রে ও ব্যক্তির ব্যক্তিজীবনের মাত্রা ছাড়িয়ে প্রবেশ করতে দেওয়া, ধর্মকে রাজনীতি, অর্থনীতি ও সমাজ জীবন থেকে স্বতন্ত্র করতে অস্বীকার করা—এক কথায় অতিধার্মিক হওয়া বা জীবনে বড় বেশী মাত্রায় ধর্ম রাখা। জওহরলাল নেহেরু বারংবার উল্লেখ করেছিলেন যে ভারতে “বড় বেশী ধর্মতাব” ছিল।^{৩১} কৃষকরা যেখানে তাঁদের ধর্মকে গভীরভাবেই নিতেন, কিন্তু একটু সম্ভ্রমে, সেখানে নিয় মধ্যশ্রেণীর মাত্র ও তাঁদের মেয়েরা। বিশেষত খাঁরা আধুনিক শিক্ষা ও

সংস্কৃতির সম্পর্কে আসেন নি, তাঁদের প্রবণতা ছিল ধর্মভাব ও ধর্মীয় আবেগের শিকার হওয়া।

অতিমাত্রার ধর্মভাব ধর্মীয় উপাদানকে ভারতীয় রাজনীতিতে প্রবেশ করতে দিয়েছিল। তা জনগণকে সাম্প্রদায়িকতাবাদের ধর্মের নামে আবেগপূর্ণ আবেদনের ফাঁদে পা দেওয়ার অবস্থায় এনে দিয়েছিল। উপরন্তু, ধর্মভাব নিয়ন্ত্রণের বাইরে চলে যাওয়ার ঝোঁক দেখাত, কারণ তার কোনো সুনির্দিষ্ট সীমা ছিল না। ধর্মভাব ছাড়া ধর্মীয় আবেগ জাগ্রত করা যেত না; আর তা ছাড়া সাম্প্রদায়িকতাবাদ ১৯৪৬-৪৭-এর মত গণ-আন্দোলনের চরিত্র কখনই অর্জন করতে না। ধর্মভাব মতাদর্শগত ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধিতাও কঠিন করে তুলেছিল। আর অবশ্যই, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ধর্মভাব বাড়িয়ে তোলার এবং গণচেতনার ধর্মের কজা দৃঢ় করার সব রকম চেষ্টা করত। তারা দৃঢ়ভাবে এই মতের বিরোধিতা করত যে ধর্ম “একটি ব্যক্তিগত প্রসঙ্গ” বা তা রাজনীতির বাইরে থাকা উচিত। তারা তর্ক করত এই বলে, যে ভারতীয়রা এক ধর্মিক ও আধ্যাত্মিক জনগণ, যাদের ক্ষেত্রে ধর্মকে জীবনের সব ক্ষেত্রে রক্তে রক্তে প্রবেশ করতে হবে।^{৩২}

মুসলিম, শিখ ও আর্বসমাজগণহীদের মধ্যে সাম্প্রদায়িকতার অধিকতর সাকল্যের অন্ততম কারণ ছিল তাঁদের মধ্যে ধর্মভাব প্রবলতর হওয়া। ১৯৩৫ সালেই নেহরু এর উল্লেখ করেছিলেন :

“আমি তাঁর (মহম্মদ আলীর) সঙ্গে ধর্মের প্রসঙ্গে আলোচনা এড়িয়ে গিয়েছিলাম, কারণ আমি জানতাম যে আমরা কেবল একে অপরকে উত্বেকিত করব, এবং আমি তাঁকে হরত আঘাত দিতে পারি। যে কোনো ধর্মের বিশ্বাসীদের সঙ্গে এটা আলোচনা করার পক্ষে একটা কঠিন বিষয়। অধিকাংশ মুসলিমের সঙ্গে সম্ভবত তা আলোচনা করা আরো কঠিন কারণ সরকারীভাবে তাঁদের কোনোরকম চিন্তার জায়গা অস্বাভাবিক নয়। মতাদর্শগতভাবে, তাঁদের হল এক মোজা ও সংকীর্ণ পথ, এবং বিশ্বাসী ডাইনে-ব্যায়ে ফেলার কোনো উপায় নেই। হিন্দুরা কিছুটা ভিন্ন, যদিও সবসময় না। প্রয়োগক্ষেত্রে তারা খুব গোঁড়া হতে পারেন; তাঁরা অত্যন্ত বস্তাপচা, প্রতি-ক্রিয়ানীল এমনকি ক্ষতিকর প্রথা পালন করতে পারেন ও করেন, অথচ তাঁরা সাধারণতঃ ধর্ম সম্পর্কে সবচেয়ে র্যাডিকাল মতামত আলোচনা করতে রাজি থাকবেন। আমার ধারণা, আধুনিক আর্বসমাজীদের সাধারণভাবে এই প্রশস্ত বুদ্ধিগত দিশা নেই। মুসলিমদের মত, তাঁরা তাঁদের নিজস্ব মোজা ও সংকীর্ণ পথ ধরে চলেছেন।”^{৩৩}

এর একটি কারণ হতে পারে মুসলিম, শিখ ও আর্বসমাজগণহীদের ধর্মীয় সংখ্যালঘু চরিত্র—এবং আর্বসমাজগণহীরা ও হিন্দুরা সংখ্যালঘু ছিলেন। পাঁজাবে, যা ছিল একটিমাত্র প্রদেশ, যেখানে আর্বসমাজ জনপ্রিয় হতে পেরেছিল। সম্ভবত

ইসলাম ও শিখধর্মের ক্ষেত্রে অধিকতর ধর্মীয় সংহতি, বিচ্যুতি ও প্রচলিত ধর্মমত বিরোধী গোষ্ঠীদের দমন করে রাখার জন্য একটি মাত্র ধর্মগ্রন্থ যার অনুশাসনের দিকে তাকানো যায় তার উপস্থিতি, সার্বজনীন ধর্মীয় প্রতীক ও বিশ্বাসের অস্তিত্ব, এবং ধর্মদৃষ্টি যে সাম্প্রতিক, নথিভুক্ত ইতিহাসে উদ্ভূত ও তাদের প্রতিষ্ঠাতারা বাস্তব ঐতিহাসিক চরিত্র, ও সব অংশত এই অধিকতর ধর্মভাবের কারণ ব্যাখ্যা করে। সমস্ত মুসলিমরা তৎসংগতভাবে এক সমাজের সদস্য—মিলাত-এ-ইসলামী, ঠিক যেমন সমস্ত শিখ এক পন্থের অন্তর্ভুক্ত। মৌলভী, মোল্লা ও উলামা এবং গ্রন্থিরা—অর্থাৎ ধর্মীয় যাজক বা এলিটরা শক্ত হাতে মুসলিম ও শিখদের মনকে ধরে থাকে, যেহেতু তারা শিশুদের ধর্মীয় শিক্ষা দেয়। মুসলিমদের মধ্যে শিশুদের যা শিক্ষা দেওয়া হত তার অধিকাংশই হত ধর্মীয়। খিলাফৎ ও আকালী আন্দোলন অন্তর্দিক থেকে ঐতিহাসিকভাবে প্রগতিশীল ও সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী হলেও, মাত্রবের মনের উপর গোড়া মতবাদ এবং যাজকভক্তের দখল শক্ত করেছিল এবং ধর্মভাব ও রাজনৈতিক প্রসঙ্গে ধর্মীয় দৃষ্টিভঙ্গি থেকে দেখার অভ্যাসকে প্রভাব দিয়েছিল। আলিগড় কলেজ ও বিশ্ববিদ্যালয়ে ধর্মভাবকে সচেতনভাবে উৎসাহ দেওয়া হত। ‘আর্থ সমাজ’ ও তাব স্কুল কলেজগুলিও পাক্ষাবে একই ভূমিকা পালন করেছিল। যেমন, বৈদিক শিক্ষা পুনঃপ্রবর্তনের দাবী করা সত্ত্বেও, ‘আর্থ-সমাজীরা বেদের একটিও হিন্দী বা উর্দু অনুবাদ প্রকাশ করেন নি, বরং গো-রক্ষার প্রসঙ্গে ব্যাপকভাবে তুলে ধরেছিলেন। অন্ত্যন্ত ধর্মীয় শিক্ষা প্রতিষ্ঠান, যথা শিখ, ইসলামিয়া ও সনাতন ধর্ম স্কুল ও কলেজগুলিও ধর্মভাব জাগ্রত ও উৎসাহিত করত।

এই অধিকতর ধর্মভাব মুসলিম ও শিখদের সাম্প্রদায়িক অনুপ্রবেশের ও “ইসলাম (বা পন্থ) বিপন্ন” এই আবেগপূর্ণ ডাকের প্রতি অধিকতরভাবে খোলা রেখেছিল এবং সাম্প্রদায়িক প্রচার সহজে বিশ্বাস করাতে পেয়েছিল। এই ধর্মভাব অসহিবুতা, ধর্মাক্রতা ও পক্ষপাতদৃষ্ট ধারণার জন্ম দিয়েছিল। এগুলিকে তখন সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সচেতনভাবে ব্যবহার করত।

হিন্দু সাম্প্রদায়িক প্রয়াসের বিকাশ ও সংহতির দুর্বলতার অন্ততম প্রধান কারণ ছিল হিন্দুদের মধ্যে ধর্মভাবের অভাব। হিন্দুরা জাতিভেদ প্রথার দ্বারা বিভক্ত ছিলেন। গোড়ামি ছিল দুর্বল, কারণ প্রচলিত মতবিরোধী ধর্মীয় গোষ্ঠী বিস্তারিত ছিল। বিভিন্ন জাতের ধর্ম সম্পর্কে বিভিন্ন ধারণা ছিল (বহু নিম্নজাতির জন্য বৈদিক ধর্মের ধার রুদ্ধ ছিল ; অল্প অনেকে ছিল গো-মাংস ভক্ষণকারী)। হিন্দুদের মধ্যে তাই ধর্মীয় সংহতি কম ছিল এবং ধর্মীয় পরিচিতির রোধ ছিল অনেকটা খাদ মেশানো। ফলে ধর্মীয় আবেগ, ও হিন্দুধর্ম বিপন্ন এই জিগিরে সাড়া ছিল দুর্বল। উপরন্তু, যাজক শ্রেণী ছিল প্রায় অনুপস্থিত। তাই হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের কাজ ছিল দ্বিগুণ কঠিন। মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীকে

যেখানে কেবল মুসলিম ধর্মীয় পরিচিতিতে সাম্প্রদায়িকতাবাদে পরিণত করতে হত, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীকে সেখানে হিন্দু ধর্মীয় পরিচিতিও সৃষ্টি করতে হত। গোষ্ঠীগত বৈচিত্র্য এবং আভ্যন্তরীণ বিভাজনের ফলে, ধর্মীয় বিশ্বাস, ধর্মমত সংক্রান্ত প্রস্তাব ও ভয়ের বহুত্বের ফলে, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ধর্মীয় গোড়ামির কাছে আবেদন করতে পারত না এবং তারা দেখে যে ধর্মভিত্তিক ঐক্য স্থাপন করা কঠিন। হিন্দুকে তাঁরা এর এমন এক সুবিধাজনক সংজ্ঞা নিরূপণ করল, যা আদৌ ধর্মীয় নয়।^{৩৩} মুসলিম ধর্মগুরুরা বা উলামা যেখানে রাজনৈতিক বিষয়ে প্রচারের জন্য ফতোয়া জারী করতে পারতেন, সেখানে হিন্দুদের মধ্যে তেমন ধর্মীয় অনুশাসন জারী করার কর্তৃত্বকেই প্রথমে সৃষ্টি করতে হত। উলামার অনুকরণ করার এবং তথাকথিত শঙ্করাচার্যদের মাধ্যমে আবেদন করার প্রচেষ্টা সম্পূর্ণ ব্যর্থতায় পর্যবসিত হয়। এমনকি শুদ্ধি আন্দোলনও হিন্দুদের বিভক্ত করে, কারণ সঙ্গে সঙ্গে প্রশ্ন ওঠে : তা কি শাস্ত্রে অনুমোদিত? আর কোন গোষ্ঠী বা জাতের জন্য শুদ্ধি? অন্তরঙ্গভাবে, তফসীলভুক্ত জাতগুলিকে সংহতির মধ্যে আনার যে চেষ্টা হিন্দু মহাসভা করেছিল, তা সনাতন পণ্ডিতদের মধ্যে ঝড় তোললে।

ফলে, হিন্দু বা অনেক সহজে সাড়া দিত জাত বা গোষ্ঠী বিপর, এই আওরাজে বা একটি নির্দিষ্ট ধর্মীয় প্রসঙ্গে যা তাদের সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার সক্রিয় অংশগ্রহণ করাত, সাম্প্রদায়িক রাজনীতিতে নয়। এই সাধারণীকরণের একমাত্র বড় ব্যতিক্রম আর্য সমাজের অনুগামী বা আর্যসমাজ ইসলামকে অনুকরণ কবে ধর্মভাব ও গোঁড়ামিকে সচেতনভাবে বাড়িয়ে তুলত।^{৩৪}

অতরাং এ প্রসঙ্গে আলোচনার শেষে এ কথা বলা যায় যে ধারা আধুনিক পরিবেশে ধর্মকে জীবনের এক বৃহৎ অঙ্গ করে রাখার মধ্যযুগীয় অবস্থানকে স্থানান্তর দিতে চেয়েছিলেন, তাঁরা যত পবোদ্ধভাবে, অসচেতনভাবে বা অনিচ্ছাকৃতভাবে হোক না কেন, সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রসারে সহায়তা করেছিলেন। বস্তুত, তাঁরা তা করেছিলেন এমন কি সচেতনভাবে তার বিরোধিতা করার সময়েও।

এখানে উলামা ও সর্প-ইসলামাবাদের ভূমিকা ছিল বিশেষভাবে নেতিবাচক। মুসলিমরা কেবল ধর্মীয় আদর্শে স্থাপিত মিল্লাত-এ-ইসলামিয়া, এই অর্থও সমাজের অন্তর্ভুক্ত, এই কথা জোর দিয়ে বলে; তাঁদের সমস্ত অবস্থানকে কোরান ও অন্তর্নিহিত ধর্মীয় রচনার ভিত্তিতে প্রমাণ করে, মুসলিমদের শারিয়ত অনুসারে জীবনযাপনের দাবী করে, যার ব্যাখ্যা করবে আদালত নয়, উলামা, যাতে দুটি স্বতন্ত্র আইন ব্যবস্থা থাকে; হিন্দু ও মুসলিম বাচ্চারা স্বতন্ত্র স্থলে যাবে এই দাবী করে, এবং সাধারণভাবে মুসলিমদের সমস্ত আধুনিক সংস্কৃতি ও চিন্তা থেকে সরিয়ে রাখার দাবী করে; ক্রমাগত ধর্মীয় অনুভূতিতে গোঁড়া দিয়ে, ধর্ম ব্যক্তিগত, সামাজিক ও জাতীয় জীবনের আর সমস্ত ক্ষেত্রে জড়িয়ে থাকবে একথা ক্রমাগতই জোর

করে বলে ; এবং পরম্পরাগত ধর্মীয় ধাঁচের শিক্ষার মূল্য জাহির করে, এমনকি জাতীয়তাবাদী উলামা ও মুসলিমদের মধ্যে ধর্মীয়, এমন কি সাম্প্রদায়িক পরিচিতি বাড়াতে ও সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রসারে প্রচণ্ডভাবে সাহায্য কবেছিলেন। ১৬ অর অবশ্যই, যখন উলামার একাংশ মুসলিম লীগে যোগদান করেন, তখন এই ধর্মভাবকে প্রবলভাবে জাতীয়তাবাদের বিরুদ্ধে ঘোরানো হয়েছিল ; পাকিস্তান দাবীর বিরুদ্ধাচরণকে অনৈশ্লামিক, এমনকি শরিয়া বিরোধী বলে চিহ্নিত করা হয়েছিল। পাকিস্তানপন্থী উলামা জাতীয়তাবাদী উলামার তুলনায় নিশ্চিতভাবে শক্তিশালী ছিলেন। তাঁরা যেখানে ঘোষণা করতে পারতেন যে পাকিস্তান শাসিত হবে শরিয়া অনুযায়ী, সেখানে জাতীয়তাবাদী উলামা সংযুক্ত ভারত সম্পর্কে বা সেখানে বসবাসকারী মুসলিমদের সম্পর্কে তেমন কোন আশ্বাস দিতে পারতেন না। জাতীয়তাবাদী উলামা আরো যা পারতেন না, তা হল ফতোয়া জারী করে পাকিস্তানকে হারাম বা দার-উল-হারাব বলে ঘোষণা করা। অন্তরূপভাবে, স্বামী দয়ানন্দ, স্বামী বিবেকানন্দ, অরবিন্দ ঘোষ ও বিপিনচন্দ্র পাল এবং অন্যান্যরা ধর্মভাবকে উৎসাহ দিয়েছিলেন এবং এইভাবে পরোক্ষ হিন্দুদের মধ্যে সাম্প্রদায়িক পরিচিতি বোধকে উৎসাহিত করেন।

আধুনিক জীবন-বিকাশের এক বিশাল নতুন দিগন্ত খুলে যায়। হয় ধর্ম সেখানে অন্তর্প্রবেশ করবে, অথবা তা নিজের জন্ত জীবনের এক ক্রমশ ক্ষীণমান ক্ষেত্র গ্রহণ করবে। অর্থাৎ, ধর্মনিরপেক্ষতা আংশিকভাবে জীবনের সম্ভারসারণের ফল। ধর্ম সাম্প্রদায়িকতাবাদের কারণ নয়, কিন্তু তার উপাদানগুলি সাম্প্রদায়িকতাবাদের মতাদর্শগত বাহনকে কাজ করেছিল। সুতরাং ধর্মনিরপেক্ষতা গড়ে তোলার অর্থ, ধর্ম বা ধর্মীয় চেতনাকে অপসারণ করা না হলেও, ধর্মভাব কমানো বা ক্রমেই ধর্মের ক্ষেত্রকে ব্যক্তিবিশেষের নিজস্ব জীবনের স্তরে নামিয়ে আনা। এ প্রসঙ্গে লক্ষণীয় যে আধুনিক ধর্মনিরপেক্ষ জাতিসমূহ ধর্মভাব বর্জন করেছে, ধর্মকে ত্যাগ করে নি।

উনবিংশ ও বিংশ শতাব্দীর ধর্মীয় ও সামাজিক সংস্কার আন্দোলনগুলির, বিশেষত তাদের ধর্মীয় পুনরুদ্ধারবাদী শাখাদের ভূমিকাও ব্যাখ্যার অপেক্ষা রাখে। এই আন্দোলনগুলি, যেগুলি একত্রে ভারতীয় নবজাগরণ নামে পরিচিত, কেবল আধুনিকীকরণের প্রতিনিধিত্ব করেনি। বরং তারা ধর্মীয় মৌলবাদ এবং হিন্দুধর্ম ও ইসলামের প্রত্যাবর্তনেরও প্রতিনিধিত্বকারী ছিল। অর্থাৎ আধুনিকীকরণের পাশাপাশি অনেক সময়েই ছিল সেই প্রক্রিয়া, যাকে সমাজতাত্ত্বিকরা বলেন ‘সংস্কৃতকরণ’ এবং ‘আরবীকরণ’ বা ‘ইসলামীকরণ’।

মধ্যযুগে দেশের বিভিন্ন অঞ্চলে উচ্চ ও মধ্যশ্রেণীর হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে একটি সাংস্কৃতিক মেলবন্ধন ও ধীরে ধীরে এক সাধারণ সংস্কৃতির বিকাশ পরিলক্ষিত হয়েছিল। সাধারণ মাত্রার স্তরে, জনপ্রিয় ধর্ম, তাদের পারস্পরিক

প্রভাব ও সুতরাং 'ভ্রষ্ট', অর্থাৎ গোড়া নয়, এমন রূপ নিয়ে সাধারণ মানুষকে সামাজিক ও কৃষ্টিগতভাবে একত্রে আনছিল। উচ্চতর ধর্মশুলিকে বিচিত্র উপ-জাতীয় এবং স্থানীয় কৃষ্টি ও বিশ্বাসের সঙ্গে খাপ খাইয়ে নেওয়া এবং বিভিন্ন জাতের পদস্পরার সঙ্গে মিলিয়ে নেওয়া চলছিল। উপরন্তু, অধিকাংশ মুসলিম ছিলেন ধর্মাসক্ত ব্যক্তি, যারা তাদের সঙ্গে নতুন ধর্মে পুরোনো ধর্মীয় ও সামাজিক বিশ্বাস ও ব্যবহারকে নিয়ে গিয়েছিলেন। জনপ্রিয় ধর্মশুলি ছিল বিশ্বাসে ও ব্যবহারে খুবই মিশ্র ধাঁচের। তাদের মধ্যে জনগণের সাধারণ কৃষ্টি ও জীবনধারণের প্রাধান্য ছিল। বিবাহ ও অন্ত্যস্ত্র সামাজিক প্রথা ও ব্যবহারে ঝাঁক ছিল ঐক্যের, বা অন্তত, ভাল ও মন্দ দু'রকম চরিত্রের ক্ষেত্রেই, পারস্পরিক প্রভাবের প্রাধান্যের দিকে। হিন্দু ও মুসলিমদের একই সন্ত ও পীর, মাঝার, দরগা ও অন্ত্যস্ত্র পবিত্র স্থান, এমনকি জনপ্রিয় দেবদেবী ছিল। দেশের বিভিন্ন স্থানে বিভিন্ন যুগ ধর্মীয় বিশ্বাস গড়ে উঠেছিল। জাতিভেদ প্রথার কিছু কিছু উপাদান, যথা খাত্ত সংক্রান্ত বাধা নিষেধ, অশুচিতা, বৈবাহিক নিষেধ, ইত্যাদি উভয়ের সাধারণ ব্যবহারে পরিণত হয়েছিল। হোলি, দশেরা, দুর্গা পূজা, দেও-য়ালি, রাখী ও ঈদ অষ্টাদশ শতকে অযোধ্যা, বঙ্গদেশ ও অন্ত্যস্ত্র সাধারণ মানুষ ও শাসকশ্রেণী উভয়েই একত্রে উত্থাপন করত। এমনকি যেখানে এসব বা অন্ত্য উৎসব একত্রে পালিত হত না, সেখানেও কিছুটা পরিমাণে প্রতিবেশীদের সঙ্গে তা ভাগ করে নেওয়া হত। মহররের তাজিয়া ছিল সকলের জন্য উৎসব, বিশেষত হিন্দু মেয়েদের জন্য, যারা বিশ্বাস করত যে তাজিয়ার নীচ দিয়ে হাঁটলে তারা সন্তানের না হবে। জ্যোতির্বিজ্ঞা, হস্তরেখাবিজ্ঞা ও পঞ্জিকা সকলেই ব্যবহার করত। ধর্মনিরপেক্ষ বীর ও বীরাধনাদের উপর ভিত্তি করে, বা সাধারণ ধর্মীয় চরিত্র, প্রতীক ও কাহিনীর ভিত্তিতে, পদস্পরের সাধারণ সাক্ষিত্য গড়ে উঠেছিল। এই পরিপ্রেক্ষিতে, ১৮৮১-র আদমশুমারীতে পাঞ্জাবের জাতগুলি সম্পর্কে দেজিল ইবেটসনের উনবিংশ শতাব্দীর শেষপাদের গবেষণা থেকে এক দীর্ঘ উদ্ধৃতি দেওয়ার প্রয়োজন সন্ধান করা কঠিন :

“বাস্তব ক্ষেত্রে পাঞ্জাবের পুরাকালে ধর্মাত্মর ধর্মাস্তরিতের জাতের উপর কোনো কোনো প্রভাব ফেলে না। মুসলমান, রাজপুত, গুজার বা জাট সমস্ত সামাজিক, উপজাতিক, রাজনৈতিক ও প্রশাসনিক প্রয়োজনে তার হিন্দু ভাইয়ের মতই একজন রাজপুত, গুজার বা জাট। তার সামাজিক প্রথা অপরিবর্তিত, তার উপজাতিক বাধানিষেধের শৃংখল শিথিল হয় নি, তার বৈবাহিক ও উত্তরাধিকার সংক্রান্ত নিয়ম অপরিবর্তিত; এবং প্রায় একমাত্র তফাৎ হল এই, যে সে তার মাথাব চুলের গোছা আর গোফের উপর দিকটা কামায়, মসজিদে গিয়ে মন্ত্রদের ধর্ম আওড়ায়, আর হিন্দু বৈবাহিক প্রথার

সঙ্গে মুসলমান প্রথা জুড়ে দেয়...। এমনকি, সে আগের মত মূর্তিপূজাও করে, বা অতি সাম্প্রতিককালে তা করা বন্ধ করেছে।

যটনা এই, যে জনগণ যে কোনো ধর্মের নিয়মের চেয়ে অনেক বেশী আবদ্ধ, সামাজিক ও উপজাতিক প্রথার দ্বারা। যেখানে গ্রামাঞ্চলের সমগ্র হাবভাব ভারতীয়, যেমন পূর্ব পাঞ্জাবে, কিছু পার্থক্য থাকা সত্ত্বেও সেখানে একজন মুসলমান নিছক একজন হিন্দুর মত। যেখানকার হাবভাব সিঙ্কুনদ পারের দেশের মত যথা, পাঞ্জাব সীমান্তে, সেখানকার হিন্দু প্রায় একজন মুসলমানের মত। প্রভেদটা জাতীয়, ধর্মীয় নয়।”

ইবেটসন আরো লিখেছেন যে :

“পারম্পরিক বিবাহ প্রসঙ্গে মহম্মদ যে ছাড় দিয়েছেন তা দিল্লী অঞ্চলের দাঁট মুসলমানদের উপর কোনো প্রভাব ফেলে না, কারণ ইতিমধ্যেই হিন্দু রাজক ও শাস্ত্র তাকে এর চেয়ে কম ছাড় দিয়েছিল তা গ্রহণ করতেই অস্বীকার করেছে, এবং নিজেকে বেঁধে রেখেছে উভয় ধর্মের চেয়ে অনেক কঠোর উপজাতিক নিয়মের দ্বারা। কিন্তু পাঠান ও বিলোচদের উদাহরণ মুসলমান অঞ্চলের জাতিদের উপর বিবাহ প্রভাব ফেলেছে ; সে স্বীকার করে, ঠিক মহম্মদেব নিষেধাজ্ঞা নয়—বা শুধু সে সব নয়, কারণ তা হল সবচেয়ে কম—বরং তাব সীমান্তবর্তী প্রতিবেশীদের উপজাতিক নিয়ম, যা তার ধর্মের নিয়মের চেয়ে কঠোরতর, কিন্তু তার জাতিব নিয়মের চেয়ে শিথিল। আমি বিশ্বাস করি যে পশ্চিম পাঞ্জাবে জাত ও উপজাতি আবোপিত প্রথার ফলে নিয়মের যে শিথিলতা ও বাধানিষেধ লক্ষ্য করা যায়, এবং যা মুসলমানদের চেয়ে হিন্দুদের মধ্যে কোনোভাবেই কম নয়, তা যত না ধর্মীভূত হওয়ার ফল তার চেয়ে অনেক বেশী প্রতিবেশী সীমান্ত উপজাতিদের উদাহরণের দরুণ। পূর্বের ক্রয়কের, সে হিন্দু বা মুসলমান যাই হোক, সামাজিক ও উপজাতিক প্রথা ভারতের ; আর পশ্চিমে জনগণ, হিন্দু বা মুসলমান, বহুলাংশে—যদিও পূর্ণমাত্রায় নয়—গ্রহণ করেছে আফগানিস্তান ও বিলোচিস্তানের সামাজিক ও উপজাতিক প্রথা। উভয় ক্ষেত্রেই এই নিয়মাবলী ও প্রথাসমূহ উপজাতিক বা জাতীয়, ধর্মীয় নয়।”^{৩৭}

সামাজিক ও ধর্মীয় সংস্কার আন্দোলনগুলি, বিশেষ করে তাদের পুনরুত্থানবাদী শাখাগুলি, এই ধারাকে উল্টে দেওয়ার ঝোঁক দেখায়। তারা জনগণের ধর্মীয় বিশ্বাস ও আচরণ-ব্যবহারকে আক্রমণ করে অযৌক্তিক এবং আদি ধর্মের বিকৃত ও ধাদমিশ্রিত রূপ বলে। তারা জোর দেয় ধর্মের নিকলুষ চরিত্রের উপর, এবং জনপ্রিয় ধর্ম থেকে তথাকথিত ‘বহিরাগত উপাদান’ বাতিল করার উপর। তার অর্থ হল ধর্মকে অনেক বেশী মৌলবাদী এবং অনেক কম সার্বজনীন করে তোলা এবং সূদূর ও স্বতন্ত্র পণের পরম্পরায় ফিরে যাওয়া—এমন যুগের পরম্পরা,

যখন হিন্দু ও মুসলিমরা একে অপরকে জানত না এবং যা তার ফলে তাদের বিচ্ছিন্ন করে ও তাদের মধ্যে ধর্মীয়, কৃষ্টিগত ও সামাজিক প্রভেদ বাড়িয়ে তোলে। এইভাবে, হিন্দুধর্ম ও ইসলামের আদিযুগের শুচিতায় প্রত্যাবর্তনের, এবং ধর্মীয় আচার, প্রথা, বিশ্বাস ও ব্যবহারের এবং সামাজিক প্রথার, ঐতিহ্যের ও মূল্যবোধের শুদ্ধিকরণের অর্থ হয় ধর্মীয় মিলনের মাধ্যমে যুগ্ম ধর্ম বিশ্বাস যা গড়ে উঠেছিল তাকে নিন্দা করা, একে একে সাধারণ উপাদানগুলিকে বাতিল করা, মধ্যযুগে যে সমন্বয়কারী কৃষ্টির পথে বিকাশ আরম্ভ হয়েছিল তাকে রোধ করা, এবং ধর্ম ধর্ম, মাত্রাযে মাত্রাযে দূরত্ব বাড়িয়ে তোলা, সাংস্কৃতিক ও সামাজিক নিজস্বতার বোধ সৃষ্টি করা। বস্তুত, পুনরুত্থানবাদী সংস্কারকরা অনেক সময়েই তাঁদের ধর্মের ঠিক সেই বৈশিষ্ট্যগুলির উপরই জোর দিতেন, যেখানে তা অত্যাশ্রয় ধর্ম থেকে স্বতন্ত্র। সংস্কারকরা একে অপরের উৎসব ইত্যাদিতে অংশগ্রহণ করা বন্ধ করতেও চেষ্টা করেন। সংস্কার আন্দোলনগুলির এই বিভাজক ভূমিকার উল্লেখ করেন গান্ধী, ১৯৩৯ সালে : “আমরা [হিন্দু ও মুসলিমরা] যে আজ একে অপরের থেকে সবচেয়ে বেশী দূরে বলে মনে হয়, তা হল, যে জাগরণ ঘটেছে তার স্বাভাবিক পরিণতি। এই জাগরণ প্রভেদের ক্ষেত্রগুলির উপর জোর দিয়েছে, প্রতিবুল বিশ্বাসকে, পারস্পরিক সন্দেহকে এবং হিংসাকে বাড়িয়ে তুলেছে।”^{৩৮} গোটা প্রশ্নটিকে স্পষ্টভাবে তুলে ধরেছেন বেনী প্রসাদ, যিনি নিজে কৃষ্টিগত সমন্বয়ের মধ্যযুগীয় ঐতিহ্যের, এবং এলাহাবাদের ধর্মনিরপেক্ষ সমাজ বিজ্ঞান চর্চার এক চমৎকার প্রতিনিধি। সুতরাং সাম্প্রদায়িকতা প্রসঙ্গে তাঁর বচনা থেকে একটি দীর্ঘ উদ্ধৃতি অপ্রাসঙ্গিক হবে না :

“পুনরুত্থানবাদ আধা-ধর্মীয়তাদের টিকে থাকা হিন্দু বিশ্বাস ও আচারাদি থেকে সরিয়ে নিল। অন্তর্দিকে যে সব হিন্দু জাতগুলি মুসলিম জীবনধারা গ্রহণ করেছিল তারা হিন্দু পুনরুত্থানবাদ অথবা আধুনিকতার দিকে সরে এল। হিন্দু ও মুসলমান উভয়েই এমন বহু আদব-কায়দা ছেড়ে দিতে শুরু করল, যা তারা একে অপরের কাছ থেকে গ্রহণ করেছিল এবং যা দুই সম্প্রদায়ের মধ্যে সেতুবন্ধন করত। সাধারণ জীবন ও চিন্তার বহু ক্ষেত্র এইভাবে সংকুচিত হয়েছে, বহু মিলনস্থল ধূলিস্বাৎ হয়েছে। পুনরুত্থানবাদ একটি সম্প্রদায়ের উৎসবাদি থেকে অপরটির প্রত্যাখ্যান ঘটায়, যেখানে সহাত্মভূতি ও অতুল্যতার স্বাভাবিক শক্তি সেগুলিকে উভয়ের সাধারণ উৎসবে পরিণত করতে চায়। তা সচেতনভাবে বিদ্যমান অপসারণকারী ধারাগুলিকে আঁকড়ে ধরে ও গভীরতর করে এবং খাণ্ড ও বেশভূষা, আচার-ব্যবহার ইত্যাদি প্রসঙ্গে তেমন নতুন অনেক ধারা সৃষ্টি করে ও সেগুলিকে প্রকাণ্ড ‘কৃষ্টিগত’ প্রভেদ হিসাবে ফাঁপিয়ে তোলে। তা হিন্দু ও মুসলমানের সাহিত্যকর্মের সাধারণ উপাদানগুলির হ্রাসপ্রাপ্তি ঘটায় এবং অল্পবয়স্কদের শিক্ষার উপর

নিয়ন্ত্রণ দাবী করে ও স্বতন্ত্র স্কুল, একাডেমী, কলেজ ও বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা করে নিজের লালন-পালন করে। তা সাহিত্যে নিজের ভাষা ছুটিয়ে তোলে, উর্দু থেকে সংস্কৃত এবং হিন্দী, বাংলা ও অস্ত্রান্ত ভাষা থেকে আরবী শব্দ খারিজ করার প্রতি পক্ষপাতিত্ব দেখায়। পুনরুত্থানবাদ সম্প্রদায়ভিত্তিক সংগঠনকে উৎসাহ দেয় এবং অনেক সময়ে এমন এক আক্রমণাত্মক ভঙ্গী ধারণ করে যা বিভিন্ন সম্প্রদায়কে ধর্মতত্ত্ব সংক্রান্ত ও অস্ত্রান্ত বিষয়ে ক্রুদ্ধ বিবাদে জড়িয়ে ফেলে।^{১০৯}

সংস্কারপন্থী ও পুনরুত্থানবাদী আন্দোলন ধর্মের গোড়ামির প্রসার ঘটিয়েছিল, আগে যেখানে প্রচলিত নানা ধর্ম মতের অস্তিত্ব ছিল। তারা ধর্মের প্রতি অধিকতর আত্মগতোর প্রসার ঘটতে না পারলেও, ধর্মভাব ও ধর্মীয় আত্ম-সচেতনতার বিস্তার করেছিল, অর্থাৎ হিন্দু, মুসলিম বা শিখ হওয়ার চেতনা বিস্তার করেছিল। নিজেরা অনেক সময়ে সাম্প্রদায়িক না হলেও পুনরুত্থানবাদীরা মধ্য শ্রেণীভূক্ত মাহুয ও ব্যাপক জনগণ উভয়কেই সাম্প্রদায়িক প্রণাবের প্রতি অধিকতর সংবেদনশীল কবে তুলেছিলেন।

উপরন্তু, বিশেষ করে পুনরুত্থানবাদী আন্দোলনগুলি অনেক সময়েই ধর্মীয় ও সামাজিক ক্ষেত্রে সেই সামাজিক শ্রেণী ও গোষ্ঠীগুলিকেই প্রভাবিত করত ও তাদেরই প্রতিনিধিত্ব করত, যারা তাদের বস্তুগত ও শ্রেণী চাহিদা মেটানোর জন্য সাম্প্রদায়িক রাজনীতির বিবর্তন ঘটচ্ছিল—অর্থাৎ পতনোন্মুখ জমিদারশ্রেণী, বিকাশমান গ্রামীণ ভূস্বামীশ্রেণী, এবং ব্যবসায়ী ও মহাজনরা। তাছাড়া, এই একই সামাজিক শ্রেণী ও গোষ্ঠীগুলি সাহিত্যের পেশাগুলিতে একচেটিয়া আধিপত্য কায়ম করেছিল, ফলে তারাই ছিল স্কুল-কলেজে, এবং সংবাদপত্র, অস্ত্রান্ত প্রকাশনা ও রাজনৈতিক দলের মাধ্যমে মতাদর্শ গঠনের দায়িত্বে। তারা ক্রমবর্ধমান আধুনিক প্রচার ও যোগাযোগ মাধ্যমগুলিকে ব্যবহার করে নিজেদের চিন্তা ও মতাদর্শ সমাজের অস্ত্রান্ত অংশের মধ্যে ছড়িয়ে দেওয়ার মত অবস্থায় ছিল।^{১১০}

২. সামাজিক ও সাংস্কৃতিক ব্যবধান

অসংখ্য সামাজিক ও ঐতিহাসিক কারণে আধুনিক শিক্ষা এবং ব্যবসা ও শিল্প মুসলিম (এবং শিখ) মধ্য ও নিম্ন মধ্যশ্রেণীগুলির মধ্যে ততটা অগ্রসর হতে পারে নি, যতটা পেরেছিল ঐ একই শ্রেণীভূক্ত অস্ত্রান্ত ভারতীয়দের মধ্যে।^{১১১} তারা শিল্প, বাণিজ্য, পেশাসমূহ ও উচ্চশিক্ষার ক্ষেত্রে বহু দশক পিছিয়ে পড়েছিলেন।^{১১২} তার ফলে মুসলিমদের (এবং শিখদের) মধ্যে একটি আধুনিক বুদ্ধিজীবী স্তর, আধুনিক মধ্যশ্রেণীসমূহ ও আধুনিক বুর্জোয়া শ্রেণীর বিকাশে প্রায় অর্থপতাকীর ব্যবধান দেখা দিয়েছিল।^{১১৩} এই ব্যবধান, সরকারী চাকরীতে

ব্যবধান নয়, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশে অধিকতর গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করেছিল।

পূর্বোল্লিখিত ব্যবধানের এবং মুসলিমদের মধ্যে একটি আধুনিক বুদ্ধিজীবী স্তর ও একটি আধুনিক বর্জ্যেরা শ্রেণীর উদ্ভবের বিলম্বের ঐতিহাসিক কারণগুলি কী ছিল? একটি গুরুত্বপূর্ণ কারণ ছিল প্রাক-ব্রিটিশ যুগের উত্তর ভারতে উচ্চ-শ্রেণীব মুসলিমদের বিস্তার, চরিত্র, জীবনের ধাঁচ ও ঐতিহ্য। তাদের প্রায় সকলেই ছিল 'সামন্ত', অর্থাৎ জমি, (জমিনদার ও জাগীরদার রূপে), সামরিক ও উচ্চতর বেসামরিক প্রশাসনের ভিত্তিতে প্রতিষ্ঠিত। হিন্দুরা মধ্যযুগেও বেসামরিক প্রশাসনের নিম্নতর স্তরগুলিতে এবং বাণিজ্য ও ব্যাঙ্ক ব্যবস্থায় প্রাধান্য বিস্তার করেছিল। সুতরাং, মুসলিমদের মধ্যে প্রাধান্য বিস্তারকারী এলিট ছিল তারা, যাদের কে. এম. আশরাফ বর্ণনা করেছিলেন জাগীরদারী উপাদানসমূহ বলে। ব্রিটিশ শাসন সম্রাজ্ঞ ভারতবাসীকেই সেনাবাহিনী ও প্রশাসনে উচ্চতম পদগুলি থেকে বঞ্চিত করেছিল, যেখানে নিম্নতর পদগুলি আবার বাড়তে থাকে। উচ্চ শ্রেণীগুলি, যারা ছিল অধিকতর মুসলিম, বা যাদের মধ্যে মুসলিমদের সংখ্যা ছিল বেশী, তারা এতে আঘাত পায়। অন্তর্দিকে নিম্ন মধ্য ও মধ্যশ্রেণীগুলি, যারা ছিল বেশী হিন্দু, বা যাদের মধ্যে হিন্দুদের সংখ্যা ছিল বেশী, তারা বাড়তে থাকে, তারা প্রশাসনের নিম্নতর ও মধ্যবর্তী স্তরে স্থান রক্ষার জন্য আধুনিক শিক্ষা গ্রহণ করে। আর উচ্চ শ্রেণীগুলির পক্ষে তাদের পূর্ববর্তী অবস্থান, অর্থাৎ উচ্চতর সরকারী পদ রক্ষা করার, কোনো উপায় ছিল না, কারণ ব্রিটিশ নীতি ছিল সেনাবাহিনী ও বেসামরিক প্রশাসনের উচ্চতর পদে সর্বত্র ইউরোপীয়দের আসীন করা। একই সঙ্গে উচ্চশ্রেণী, তারা হিন্দু বা মুসলিম যাই হোক না কেন, উচ্চপদ থেকে নীচে নেমে করণিকের পদগুলি দখল করতে রাজি ছিল না। নিম্ন মধ্যশ্রেণীর হিন্দুরা, যারা পরম্পরাগতভাবে ঐ নীচু ধরনের পদ নিতেই অভ্যস্ত ছিল, তারা খুশী মনে তা করত। একই কারণে শিখ উচ্চশ্রেণীও পাঞ্জাবে বঞ্চিত হয়।

অন্তরূপভাবে, যেমন আমরা তৃতীয় অধ্যায়ে দেখেছি, চিরাচরিত জমিদাররা, হিন্দু ও মুসলিম উভয়েই ক্রমেই অধিকতরভাবে সম্পত্তি হারায় ও প্রশাসনিক ক্ষমতা থেকে বঞ্চিত হয়, আর মহাজন, ব্যাঙ্কার ও বণিক, প্রাক-ব্রিটিশ যুগে যাদের অধিকাংশ ছিল হিন্দু, তাদের সংখ্যা ও অর্থ নৈতিক শক্তি বৃদ্ধি পায়, এবং তারা এমনকি জমিদার ও ভূস্বামী হিসাবে জমিতেও এগিয়ে আসে এবং আধুনিক ব্যাঙ্ক ও শিল্পে উত্তরণ ঘটায়।

দ্বিতীয়ত, ব্রিটিশ সাম্রাজ্য গঠন ও তার প্রভাব দেশের বিভিন্ন ভৌগোলিক ক্ষেত্রে বিভিন্ন সময়ে পড়েছিল। মুসলিম উচ্চশ্রেণীর আধিপত্যধীন এলাকা—যে সব এলাকায় মুসলিম এলিটরা বাস করত—দখল করা হয়েছিল দেরীতে, ফলে তারা ঔপনিবেশিক প্রভাব অল্পতর করেছিল দেরীতে।

তৃতীয়ত, চিত্রাচরিত মুসলিম বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠী, বা উলামা, ঊনবিংশ শতাব্দীতে দারিদ্রের সম্মুখীন হয়। মুঘলদের যুগে তারা সরকারী অল্পদান ও বিচারক (কাজী ও মুফতি) রূপে চাকরীর উপর নির্ভরশীল ছিল, যা এখন শেষ হয়ে গেছে। প্রথম দিকে তার ফলে মুসলিমদের মধ্যে পুরোনো শিক্ষাব্যবহারও অবক্ষয় হয়।

চতুর্থত, আধুনিক মধ্যশ্রেণী ও বুদ্ধিজীবীরা গোড়ার দিকে যে স্তর থেকে উঠে আসতে পারত তারাও দারিদ্রপীড়িত ছিল। ভূসম্পত্তির মালিক শ্রেণী, এই নতুন বুদ্ধিজীবী ও পেশাদার সংগ্রহের অল্পতম প্রধান ক্ষেত্র হিসাবে থাকতে পারত। কিন্তু তারা তখন ক্ষতবেগে ঔপনিবেশিক রাষ্ট্র, শহরে ব্যবসায়ী, মহাজন, আমলা ইত্যাদির হাতে নিঃস্ব হয়ে পড়ছিল। তথাপি, মুসলিমদের মধ্যে তারাই আধুনিক বুদ্ধিজীবী সরবরাহের প্রধান উৎস হিসেবে থেকে যায়, বা ব্যাখ্যা করে, তাদের সংখ্যা কেন কম ছিল, আর কেনই বা তারা মূলতঃ রক্ষণশীল ছিল।

১৮৫৭-র ঠিক পরবর্তীকালে ব্রিটিশরা উত্তর ভারতে প্রশাসনের উচ্চতর শাখা-গুলিতে মুসলিমদের নিয়োগ করার বিরোধী নীতি অগ্রসরণ করে—অর্থাৎ ঠিক তখনই, যখন আধুনিক বুদ্ধিজীবীরা এ দেশে জন্মান্ত করছে।

নিম্ন মধ্যশ্রেণীভুক্ত মুসলিমরা ব্যাপকভাবে প্রশাসন ও আদালতের চাকরী থেকে বিভাড়িত হয়। তারা আগে নির্ভরশীল ছিল সেনাবাহিনী ও পুলিশের কাজের উপর, এবং তাদের শিক্ষিত অংশ নির্ভরশীল ছিল মুনশী হিসাবে ও সামান্যিক প্রশাসনে করণিক হিসাবে কাজের উপর। সরকারী ভাষারূপে পারসিকের পরিবর্তে ইংরেজীর প্রবর্তনও তাদের এক প্রচণ্ড ধাক্কা দেয়। সেনাবাহিনী ও পুলিশে পরিবর্তনেরও অঙ্গরূপ ফল হয়। তবু, যুক্তপ্রদেশে পুলিশী আমলাতন্ত্রে মুসলিমদের সংখ্যা ছিল খুবই রহৎ। এই ঘটনা আবার আমলাতান্ত্রিক স্তর থেকে উদ্ভূত মুসলিম বুদ্ধিজীবীদের উপর একটি রক্ষণশীল চারিত্র্য আরোপ করে।

পঞ্চমত, মুসলিম পুনরুত্থানবাদ ও প্রতিক্রিয়া আধুনিকীকরণ ও “নবজাগরণকে” দুর্বল করে রাখে ও এইভাবে এক আধুনিক বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীকে উদ্ভবে বাধা দেয়। এটা উল্লেখযোগ্য ঘটনা যে মুসলিম পুনরুত্থানবাদ হিন্দু পুনরুত্থানবাদের গোটা অর্থশতক আগে উদ্ভূত হয়েছিল এবং তা ছিল অনেক বেগা পশ্চাদমুখী, শৃংখলায় বাধা ও গোড়া।

এই প্রতিক্রিয়ার একটি রূপ ছিল আধুনিক, ধর্মনিরপেক্ষ শিক্ষা বয়কট করার প্রচেষ্টা। মোল্লা ও মৌলভীরা, পুরোনো ‘সামন্ত’ বা জাগীরদারী শ্রেণীর কোনো কোনো অংশের সাহায্য ও সমর্থনপুষ্ট হয়ে, ধর্মের নামে মুসলিমদের আধুনিক শিক্ষার বিরুদ্ধে উদ্ভীষ্ট করে। তাবা বিশেষভাবে মুসলিমদের আধুনিক স্কুল ও কলেজে পাঠ না করতে বলে এই কারণে, যে সেগুলি ধর্মনিরপেক্ষ ও ‘বিদেশী’ জ্ঞান বিতরণ করত, অতএব এগুলি ছিল ‘অনৈসলামীয়’।^{১০০} আরো তিনটি দিকও ছিল উল্লেখযোগ্য। প্রথম, ব্যবসায়ী ও পেশাদার এলিটদের এবং

নিয়মিতা শ্রেণীগুলির অপেক্ষাকৃত দুর্বলতার অর্থ ছিল এই যে দেশের কোনো কোনো অঞ্চলে যথেষ্ট সংখ্যক মুসলিম ছাত্র ছিল না, যারা স্কুল ও কলেজের মোটা মাইনে দিতে পারত বা গ্র্যান্টস-ইন-এড ব্যবস্থার অধীনে বেসরকারী শিক্ষা প্রতিষ্ঠানের পৃষ্ঠপোষকতা করতে পারত। দ্বিতীয়ত, যেখানে একজন মুসলিম ছাত্র নতুন স্কুল বা কলেজ পর্যন্ত পৌঁছত, সেখানেও সে হিন্দু বা পার্শ্ব ছাত্রের তুলনায় দুর্বল ছিল, কারণ তার ধর্মের গোডামি তাকে পূর্বতন বছরগুলি একটি চিরাচরিত ধর্মীয় স্কুলে কাটাতে বাধ্য করেছিল। সে আরো পিছিয়ে ছিল আরবী অথবা পারস্যিক শিখতে এবং বাঙালীদের ও দক্ষিণ বা পাশ্চিমের ভারতীয়দের উর্দু ও শিখতে হবে। সবশেষে, গোড়াদের দল কার্যত ১৯২০-র দশক পর্যন্ত ক্রী-শিক্ষাকে সফলভাবে বিরোধিতা করেছিল। তা কেবল মুসলিমদের মধ্যে আধুনিক বুদ্ধিজীবীদের উদ্ভবকেই দুর্বল করে নি, বরং যখন তাদের উদ্ভব হয় তখন আধুনিকীকরণের প্রতি তাদের অঙ্গীকার ছিল অনেক হালকা। আধুনিক শিক্ষার এই অবহেলা কেবল সাংস্কৃতিক অনগ্রসরতার উপাদানগুলিকে দৃঢ়তর করে নি, বরং পেশাসমূহে মুসলিমদের স্থান আরো দুর্বল করে দেয়।

উপরের আলোচনা থেকে এই সিদ্ধান্তে আসা যায় যে মুসলিমদের মধ্যে মধ্য-শ্রেণীগুলির ক্ষুদ্রতর আয়তনের কারণ এবং মুসলিম মধ্যশ্রেণীর আধুনিক শিক্ষা ও সংস্কৃতির এবং চিন্তার ক্ষেত্রে অনগ্রসরতার কারণ নিহিত ছিল নির্দিষ্ট ঐতিহাসিক পরিপ্রেক্ষিতে, 'হিন্দুদের' দিক থেকে তাদের অনগ্রসর বাঁধার কোনো প্রচেষ্টা নয়।

এ সবার অর্থ ছিল যে মুসলিমদের মধ্যে, বিশেষত উত্তর ও পূর্ব ভারতে, আধুনিক বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠী, মধ্যশ্রেণী ও বর্জ্য শ্রেণী দুর্বল থেকে যায়। ফলস্বরূপ এবং যেই হল গুরুত্বপূর্ণ বিষয়টা, ভূস্বামী, জমিদার ও সাধারণভাবে অভিজাত-তন্ত্রের—অর্থাৎ জাগীরদারী উপাদান—এবং উচ্চতর আমলাদের অধিকতর প্রভাব মুসলিমদের বিকাশমান রাজনৈতিক, সামাজিক, সাংস্কৃতিক ও গর্হনৈতিক এলিটের মধ্যে প্রধান থেকে যায়।^{১৫} বা, আরো আধুনিক পরিভাষায়, মুসলিমদের মধ্যে মুখ্য এলিট, যারা সামাজিক, সাংস্কৃতিক, বুদ্ধিগত ও রাজনৈতিক নেতৃত্ব ও আধিপত্য জাহির করেছিল, তারা আধুনিক বুদ্ধিজীবী ছিল না, ছিল জাগীরদারী ও আমলাতান্ত্রিক উপাদানসমূহ। যেমন, উদাহরণস্বরূপ, কলকাতা, বোম্বাই ও মাদ্রাজে যেখানে সামাজিক, অর্থনৈতিক, শিক্ষাগত ও রাজনৈতিক সংস্কারের আন্দোলনের নেতৃত্ব দেয় আধুনিক বুদ্ধিজীবীরা, সেখানে আলিগড় আন্দোলনের মূল নেতৃত্ব দেয় নবাব, জমিদার ও আমলারা—সৈয়দ আহমদ খানের মূল শ্রোতৃবর্গ এবং তাদের সমর্থন করে ঔপনিবেশিক প্রশাসন।

যতদিনে উত্তর ভারতে মুসলিম বুদ্ধিজীবীরা জন্ম নেয়, ততদিনে সামাজিক প্রেক্ষাপট পাল্টে গেছে। অসম সামাজিক বিকাশের প্রক্রিয়া তার ছাপ ফেলে

গেছে। নিঃসন্দেহে শিক্ষিত মুসলিমরা ছিল একটি শিক্ষিত 'শ্রেণী' বা স্তর, কিন্তু তারা অনেক কম পরিমাণে আধুনিক বুদ্ধিজীবী ছিল। উপরন্তু, যে মধ্যশ্রেণী ও বুদ্ধিজীবীদের বিকাশ হয় তাদেরও বহুলাংশে একটি 'সামন্ত শ্রেণীর সঙ্গে যোগসূত্র' ও ঔপনিবেশিক আমলাতান্ত্রিক যোগাযোগ ছিল। হিন্দু ও পার্সি শিক্ষিতেরা যেখানে যুক্তিবাদ, সমাজ সংস্কার, জাতীয়তাবাদ ও গণতন্ত্রের মৌলিক চিন্তা সমৃদ্ধ এক রুহং অংশের সৃষ্টি কবেছিল, সেখানে পরে আসা মুসলিম শিক্ষিতরা অনেক সময়েই বড় হয় সাম্রাজ্যবাদী কর্তৃপক্ষ, বড় জমিদার ও বড় আমলাদের পক্ষপৃষ্ঠে, এবং গোঁড়া উলামার ছত্রছায়ায়। যেহেতু ঔপনিবেশিক শাসন সমাজ পরিবর্তন প্রক্রিয়ার চরিত্র উৎপাদন করায় এবং আধুনিক ধ্যানধারণা জনপ্রিয়করণে বুদ্ধিজীবীদের ভূমিকা ছিল মৌলিক, তাই এই বিকাশ মুসলিমদের মধ্যে এক মৌলিক ঘাটতি সৃষ্টি করে। তা মধ্য ও নিম্ন মধ্যশ্রেণীর মুসলিমদের মধ্যে রক্ষণশীল দৃষ্টিভঙ্গিকে প্রভাব দেয় এবং তাদের সাম্প্রদায়িকতাবাদেব সহজ শিকারে পরিণত করে।^{১৩} উপরন্তু, পরে যখন বুদ্ধিজীবীরা ও মধ্যশ্রেণীবাজনীতিবিদরা রাজনৈতিক নেতৃত্ব অর্জন করে, তখন তারা জাগীরদারী উপাদান ও ভূতপূর্ব আমলাদের সঙ্গে রাজনৈতিক জোট গঠনে বাধ্য হয়।

বিকাশমান মুসলিম বুদ্ধিজীবীদের এই জাগীরদারী যোগাযোগের একটি উদাহরণ পাওয়া যায় হালি, ইক্বাল ও উনবিংশ শতাব্দীর শেষের অস্ত্রান্ত মুসলিম লেখকের কবিতার অনেকটা জুড়ে রয়েছে যে বিষয়বস্তু ও হতাশা—'হৃদয়-বিদারক বেদনা'র অত্যাচার—এবং যাকে অনেক সময়ে ব্যাখ্যা করা হয় মুসলিমদের ক্ষমতা হারানোর দরুন সংকটের ও সামাজিক-অর্থনৈতিক বঞ্চার বোধের অভিব্যক্তি রূপে। 'ক্ষমতা হারানো' তো ঘটছিল কেবল জাগীরদারী উপাদানসমূহের ক্ষেত্রে। ব্যাপক মুসলিম জনগণের ক্ষেত্রেও, ব্যাপক হিন্দু জনগণের, কখনো ক্ষমতা ছিল না। উপরন্তু, কেবলমাত্র জাগীরদারী উপাদানসমূহই এমন এক ভবিষ্যতের সম্মুখীন হয়েছিল যা ছিল 'অন্ধকার ও বিবর্ণ, কোনো আশার আলো বিহীন'। সাধারণ মানুষ, বুর্জোয়া শ্রেণী ও নতুন বুদ্ধিজীবীরা এক উজ্জ্বল ভবিষ্যতের জন্য সংগ্রাম আরম্ভ করছিল। হালির মুসাদ্দাস, ইক্বালের শিকওয়ান, ইত্যাদির মাধ্যমে জাগীরদারী মূল্যবোধ সমস্ত মুসলিমের মূল্যবোধ বলে পরিচিতি পেল। অর্থাৎ উনিশ শতকের শেষের আধুনিক মুসলিম বুদ্ধিজীবীদের অধিকাংশ—এবং বুদ্ধিজীবীদের অভিব্যক্তির বহুলাংশ—সমাজের জাগীরদারী উপাদানসমূহের আদিক বুদ্ধিজীবীর কাজ করত। এই জাগীরদারী উপাদানসমূহ আবার নিজেদের প্রয়োজন ছিল সাম্রাজ্যবাদ দেখা।

এসব অবশ্য সত্য ছিল মূলতঃ উত্তর ভারতের ক্ষেত্রে। দক্ষিণ ও পশ্চিম ভারতে মধ্য ও উচ্চ শ্রেণীর মুসলিমদের ছিল এক ভিন্ন ঐতিহাসিক পটভূমি এবং ঔপনিবেশিক শাসনে এক ভিন্ন ধাঁচের সামাজিক বিকাশ, কারণ তাদের মধ্যে

আধুনিক ব্যবসায়ী শ্রেণী ও আধুনিক বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠী উভয়েরই বিকাশ হয়। তাছাড়া, তাদের সামাজিক, সাংস্কৃতিক, শিক্ষাগত ও রাজনৈতিক বিকাশের উপর কোনো বৃহৎ জাগীরদারী উপাদানের আধিপত্য ছিল না। কলে এই সব অঞ্চলে মধ্যশ্রেণীর মুসলিমদের মধ্যে জাতীয়তাবাদী রাজনীতি, সমাজ সংস্কার ও আধুনিক শিক্ষা অগ্রসর হতে পেরেছিল। উপরন্তু, এই সব অঞ্চলে মুসলিমরা মোট জন-সংখ্যার এক অতি ক্ষুদ্র অংশ ছিল। তাছাড়া, বোম্বাইতে, মুসলিমরা অনেক গোড়া ধর্মমত বিরোধী অনেকগুলি গোষ্ঠীতে বিভক্ত থাকায় তাদের দিশার মধ্যে একধরনের উদারনীতি ছিল।

এই পর্যায়ে মনে রাখা দরকার যে, ভূস্বামী ও জমিদার বা জাগীরদারী উপাদানসমূহ কুসংস্কারাচ্ছন্ন, পশ্চাদমুখী, সাম্প্রদায়িক ও সাম্রাজ্যবাদ প্রেমী হত, তাদের সামাজিক দৃষ্টিভঙ্গি ও শ্রেণীগত অবস্থানের জ্ঞত, তারা হিন্দু হোক বা মুসলিম হোক। তারা ব্রিটিশ শাসকদের সম্পূর্ণ পন্থানত হয়ে থাকাকে স্বীকার করে নিষে-ছিল, বিশেষত ১৮৫৭-র পর, এবং তারা ক্রমেই তাদের রাজনীতিকে এই অব-স্থানের ভিত্তিতে প্রতিষ্ঠা করত। কিন্তু হিন্দু ও পারসীদের মধ্যে যেখানে আধুনিক বুদ্ধিজীবীরা এবং উদীয়মান ধনিক শ্রেণী জাগীরদারী উপাদানগুলিকে নেতৃত্ব থেকে কমবেশী চরিত্র দিয়েছিল এবং জাতীয়তাবাদ, গণতন্ত্র, ধর্মনিরপেক্ষতা ও স্বাধীন ধনবাদী বিকাশের মতাদর্শ নিয়ে রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত আধিপত্য কায়ম করেছিল, সেখানে মুসলিম জনগণের ও নিম্ন মধ্যশ্রেণীর উপর নেতৃত্ব বজায় রাখে প্রতিক্রিয়াশীল ও বাজানুগত জাগীরদারী শ্রব ও পশ্চাদমুখী ও সাম্প্র-দায়িক বুদ্ধিজীবীরা। যেমন, সৈয়দ আহমদ খান ও রাজা শিবপ্রসাদের এক সাধা-রণ সামাজিক পটভূমি ছিল এবং ১৮৮০-র দশকে তারা ভূসম্পত্তির অধিকারী, উচ্চজাতের, উপনিবেশিকতাপ্রেমী এলিটের দৃষ্টিভঙ্গি থেকে জাতীয় কংগ্রেসকে আক্রমণ করার জ্ঞত হাত মিলিয়েছিলেন। কিন্তু সৈয়দ আহমদ খান যেখানে 'আমৃত্যু' উত্তর ভারতেব মুসলিমদের মধ্যে এক শক্তিশালী সামাজিক ও রাজনৈতিক অবস্থান দখল করে রাখেন, হিন্দুদের মধ্যে শিবপ্রসাদের প্রভাবকে ক্ষত অতিক্রম করে কংগ্রেস নেতাদের প্রভাব। অন্তর্দিকে, সেখানে, যথা পাঞ্জাবে, হিন্দু জনগণ ও মধ্যশ্রেণী উপর আধিপত্য কায়ম করেছিল ভূতপূর্ব আমলারা, মহাজন ও ভূস্বামীরা, এবং রাজানুগত, জাতপাতে বিশ্বাসী ও সাম্প্রদায়িক বুদ্ধিজীবীরা, সেখানে কংগ্রেস বিশেষ অগ্রসর হতেই পারে নি, অথবা প্রথমে অগ্রগতির পর পিছু চলেছিল।

কৃষকরূপ এক উপাদান ছিল শিক্ষিত মুসলিমদের মধ্যে আমলাদের প্রাধান্য। অন্তর্দিকে, সার্বিকভাবে শিক্ষিত ভারতীয়দের বিশাল সংখ্যার দরুন, আমলা বা ভূতপূর্ব আমলারা প্রধান অংশ কখনোই ছিল না।

আবার, একথা অনেক সময়েই তাঁরা ভুলে যান, যারা শিক্ষিত ভারতীয়দের

একটিমাত্র ঐক্যবদ্ধ সামাজিক স্তর বা গোষ্ঠী হিসাবে দেখেন হিন্দু পাসী ও ক্রীশ্চানদের মধ্যেও আমলা ও ভূতপূর্ব আমলারা ছিল রাজান্তগত, প্রতিক্রিয়াশীল, এবং অনেক সময়ে সাম্প্রদায়িক। তাদের স্বার্থ ও জাতীয়তাবাদের সঙ্গে সামঞ্জস্যপূর্ণ ছিল না। কিন্তু হিন্দু ও পাসী মধ্যশ্রেণীদের আমলাদেব মধ্যে গুরুত্ব ছিল কম। সারা দেশে পথ নির্দেশক, নেতা ও জনমতের স্রষ্টা ছিলেন আধুনিক বুদ্ধিজীবীরা, যারা ছিলেন ঔপনিবেশিকতা-বিবোধী ও সাধারণভাবে ধর্মনিরপেক্ষ এবং যারা সমসাময়িক অর্থে ব্যাডিকালবাদের দিকে ঝুঁকতেন, যথা দাদাভাই নোরজী, সুবেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়, বালগঙ্গাধর তিলক, গোপালকৃষ্ণ গোখলে, প্রথম পর্বের বদরুদ্দীন তৈয়্যাবজী, মোহনদাস কংমচাঁদ গান্ধী, আব্দুল কালাম আজাদ, জওহরলাল নেহরু ও সুভাষচন্দ্র বসু। ফলে, হিন্দু ও পাসীদের মধ্যে সাম্প্রদায়িকতাবাদী ও রাজান্তগতদের উদ্ভব হলেও, তারা একটি উল্লেখযোগ্য রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত শক্তিতে পরিণত হয় নি।

উনবিংশ শতাব্দীর শেষে ও বিংশ শতাব্দীর প্রারম্ভে মুসলিমদের মধ্যে শিক্ষিতের সংখ্যা ছিল অল্প এবং সেই অল্প কয়েকজনকে সহজে, হিন্দু ও পাসীদের চেয়ে অধিকতর মাত্রায়, ব্রিটিশ ভারতে বা দেশীয় রাজ্যগুলিতে সরকারী চাকরীতে ঢুকিয়ে দেওয়া ও স্থান করে দেওয়া সম্ভব ছিল। যেমন, কিছু সংখ্যক ভাল চাকরীর মাধ্যমে প্রথম প্রজন্মের মুসলিম জাতীয়তাবাদী বুদ্ধিজীবীদের, জাতীয়তাবাদী মঞ্চ থেকে কার্ণাট সিরিয়ে দেওয়া গিয়েছিল।^{১৭} উপরন্তু, এই অল্পসংখ্যক নব্যশিক্ষিত মুসলিমের সামাজিক আকাঙ্ক্ষার গতি ছিল সরকারী চাকরীর দিকে, বিশেষত যেহেতু বিংশ শতাব্দীর প্রথম বছরগুলিতে পেশাদার বৃত্তিতে স্থান হ্রাসপ্রাপ্ত হচ্ছিল এবং মুসলিমদের মধ্যে বাবসা ও শিল্পে প্রবেশের অর্থ নৈতিক ভিত্তি ছিল অত্যন্ত সংকীর্ণ। ফলে আমলারা ও পেনশনভোগীরা মুসলিম মধ্যশ্রেণীর অভ্যন্তরে এক প্রধান সামাজিক ও রাজনৈতিক অবস্থান লাভ করে, যার ফল আবারও ছিল রাজান্তগত ও সাম্প্রদায়িকতাবাদের রাজনীতি। এর আবেকটি ফল হল এই যে মুসলিম জনগণ ও নিম্নতর মধ্যশ্রেণীগুলি, কিছু মাত্রায় আধুনিক ধ্যানধারণা ও মতাদর্শ থেকে বঞ্চিত হয়। অবশ্যই, ১৯৩০-এর দশকে মুসলিমদের মধ্যে আধুনিক ধর্মনিরপেক্ষ ও গণতান্ত্রিক বুদ্ধিজীবীদের বিকাশ ঘটেছিল, এবং আগেই উল্লেখ করা হয়েছে যে তারা বামপন্থী জাতীয়তাবাদেব দিকে মোড় নেয়। কিন্তু এই বিকাশ ঘটে অনেক দেরীতে, কারণ ততদিনে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বোলবোলাও হচ্ছে। উপরন্তু, মুসলিম বুদ্ধিজীবীদের বামপন্থী গমন ১৯৪০-এব দশকে পিছু হঠে, অশেষ জাতীয় কংগ্রেস ও কমিউনিস্ট পার্টির রাজনৈতিক ক্রটির ফলে। ১৯৪০-এর সাম্প্রদায়িক বন্না নতুন বুদ্ধিজীবীদের হৃদয় সিরিয়ে দেয় অথবা ভাসিয়ে নিয়ে যায়।

জমিদার ও সরকারী কর্মচারীদের মধ্যে, সরকারের বিরুদ্ধে দাবীর ভিত্তিতে

অবস্থান গ্রহণ করা বা সরকারের বিরোধিতা করার পদ্ধতি বা অভ্যাসই অল্প-স্থিত ছিল। তারা জন্ম দিতে পারত কেবল রাজ্যত্বগত বা সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা অনেক সময়ে একত্রে এই দুইয়ের রাজনীতি। যেহেতু মুসলিমদের মধ্যে উদীয়মান বুদ্ধিজীবীরা আবার মুখ্যতঃ জাগীরদারী ও আমলাতান্ত্রিক প্তর থেকে এসেছিল, তাই তারা তাদের রক্ষণশীলতা ও সাম্প্রদায়িকতাও কিছুটা আচ্ছাদ্য করে নিত।

ফলে, ১৯১৬ থেকে ১৯২০ পর্যন্ত যে অল্পদিন মুসলিম লীগ জাতীয়তাবাদীদের সঙ্গে যোগ দেয় ও তরুণতর বুদ্ধিজীবীরা তার নেতৃত্ব হাতে নেন, তা ছাড়া অল্প সব সময়ে তার নেতৃত্বে এইরকম সব নামের ছড়াছড়ি ছিল : আগা খান, চাকার নবাব, নবাব মোহসীন-উল মুলক, নবাব ওয়াকার-উল-মুলক, মহম্মদাবাদের রাজা, ছাত্তারীর নবাব, স্তর সিকান্দার হায়াত খান, স্তর ফিরোজ খাঁ হুসন, স্তর জুলফিকার খান, নবাব লিয়াকৎ আলী খান। সাধারণভাবে, ১৯৪৭ পর্যন্ত লীগের নেতৃত্বে প্রাধান্ত ছিল বর্তমান ও প্রাক্তন রাজকর্মচারী, বড় ভূস্বামী ও নাইট এবং খান বাহাদুরদের। এই একই কথা প্রযোজ্য হিন্দু মহাসভার প্রসঙ্গে, যাতে প্রাধান্ত বিস্তার করেছিলেন ধনী ব্যবসায়ী ও ভূস্বামী এবং সফল আমলারা, যথা রাজা রামপাল সিং, বাজা নবেজনাথ, স্তর গোকুলচাঁদ নারায়ণ, রায় বাহাদুর রামশরণ দাস, কুরাকোটী শঙ্করাচার্য, বা তাঁদের মোসাহেবরা, যথা গণেশ দত্ত এবং বি. এস. মুন্সে। বড় প্রভেদ ছিল এই, যে দেশের রাজনীতিতে যেখানে হিন্দু মহাসভার ভর ছিল অল্প, মুসলিম লীগের ভর ছিল উল্লেখযোগ্য।

এই দিকটার সংক্ষিপ্তসার করা যায় ডব্লু. সি. শ্বিথের কথায় :

“মুসলিম মধ্যশ্রেণী হিন্দু মধ্যশ্রেণীর তুলনায় অর্থনৈতিক ক্ষেত্রে পশ্চাদ-পদ ছিল, এবং বেশী ব্রিটিশশ্রেণী ছিল, তা বলার চেয়ে এ কথা বলা বেশী ঠিক হবে যে অর্থনৈতিকভাবে পশ্চাদপদ ও ব্রিটিশশ্রেণী মধ্যশ্রেণী ছিল প্রবীণতর, অধিকতর শক্তিশালী, এখন ক্রটিসন্ধানী মধ্যশ্রেণীর তুলনায় বেশী মুসলিম। তিনি [সৈয়দ আহমদ খান] অবশ্যই সেই ক’জন মুসলিমকে জাতীয়তাবাদী আন্দোলনে যোগ দেওয়া থেকে বৃষ্টিয়ে নিরত করতে পারেন নি, যারা ছিল অর্থনৈতিকভাবে অগ্রসর অংশগুলির সদস্য। কিন্তু কম অগ্র-সর অংশের যে অগণিত মুসলিম সদস্য এমনই জাতীয়তাবাদী আন্দোলনে যোগ দিতে চায় নি, তাদের তিনি বোঝাতে পেরেছিলেন যে তাদের যোগ-দান থেকে নিরত থাকা উচিত ‘মুসলিম হিসাবে।’”^{১০}

এর সঙ্গে আমরা শুধু এইটুকু যোগ করতে পারি যে তারা, অর্থাৎ কম অগ্র-সর গোষ্ঠীরা, ‘হিন্দু’ বা ‘পার্সী’ হিসাবেও তাতে যোগ দিত না। শুধু, শিবপ্রসাদ, ভিক্টা, পিরায়ীমোহন মুখার্জী ও ডি. এন. পেটিটের মত মধ্যশ্রেণীর হিন্দু ও পার্সীদের টেনে নিয়ে যেতে পারেন নি।

নবজাগরণের, সামাজিক ও ধর্মীয় সংস্কার আন্দোলনের এবং আধুনিক চিন্তার

শিকড় হিন্দু ও পার্সী মধ্যাশ্রমীয় মধ্যে নিঃসন্দেহে ছিল নিতান্তই অল্প দূর প্রবিষ্ট বিশেষত যখন ইউরোপীয় মধ্যাশ্রমীয় মধ্যে নবজাগরণ ও বুদ্ধিবাদী আন্দোলনের গভীর অল্পপ্রবেশের সঙ্গে তুলনা করা হয়। তবু, এই চিন্তা ও আন্দোলন উপস্থিত ছিল। মুসলিম মধ্যাশ্রমী নবজাগরণ ও আধুনিক চিন্তা গ্রহণে অনেক কম প্রস্তুত ছিল। তাদের মধ্যে বুদ্ধিবিভাষার প্রসার ছিল অনেক কম। তারা অনেক বেশী চিরাচরিত ও পশ্চাদগত থেকে যায়,^{৪৯} এবং ফলে প্রাক-আধুনিক ধরণের 'আত্ম সমীক্ষার' সহ্যের শিকারে পরিণত হয়। তা হয়েছিল একাধিক কারণে : সংস্কার প্রয়াস তাতে নেওয়ার ও তা খটার বিলম্ব ; উনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে ঘটে যাওয়া পুনরুত্থানবাদের দরুন গোড়া ধর্মের বলিষ্ঠতর নিয়ন্ত্রণ ;^{৫০} ভূস্বামী ও আমলাদের বৃহৎ সামাজিক প্রভাব ও এই দুই সামাজিক স্তরের সঙ্গে নতুন বুদ্ধি-জীবীদের শক্তিশালী সম্বন্ধ ; এবং সামাজিক ও ধর্মীয় সংস্কারের জন্ত একটি সংগঠিত আন্দোলনের কার্যত অল্পপস্থিতি।

যেমন, ১৮৬০ ও ১৮৭০-এর দশকে সৈয়দ আহমদ খান একটি সর্বাঙ্গিক ধর্মীয়, বুদ্ধিগত, সাংস্কৃতিক ও শিক্ষাগত সংস্কার আন্দোলনের পরিচালনা করেছিলেন ও তার স্বত্বপাতি করেছিলেন। কিন্তু ক্ষত গোড়া উলামা এবং বড় জমিদাররা তাঁর উপর চাপ সৃষ্টি করে। তাঁর শিক্ষা সংক্রান্ত প্রচেষ্টাগুলিকে রন্ধা করতে এবং আলিগড় কলেজের উন্নতি সাধন করতে গিয়ে তিনি দেখলেন যে সমাজের জাগীরদারী উপাদানসমূহকে এবং ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষকেও তুষ্ট রাখতে হবে, কারণ তারা আর্থিক সাহায্য বন্ধ রেখে এই প্রচেষ্টাগুলিকে প্রত্যাহ্বাবে বাধা দিতে, এমন কি ব্যর্থ করতে পারে, এবং জাগীরদারী ও আমলাতান্ত্রিক গোষ্ঠী-দের উপর তাদের প্রভাবের দ্বারাও তা কবতে পারে। ফলত: তিনি অল্প সব দিকে সংস্কার প্রচেষ্টা ছেড়ে দিলেন এবং সমস্ত রাজনীতি বর্জন করলেন। এস. আবদুল হুসেন যেমন দেখিয়েছেন, যে তাঁকে "তাঁর সবচেয়ে প্রিয় কিছু লক্ষ্য ত্যাগ করতে হয়েছিল। তাঁকে তাঁর সংস্কার ত্রয়ের মুখপত্র, 'তাহজিব-উল-আখলাক', বন্ধ করে দিতে হয়, এবং প্রতিশ্রুতি দিতে হয় যে আলিগড় কলেজে ধর্মীয় শিক্ষা দেওয়া হবে একেবারে কঠোর পরম্পরাগত ভাবে, তাঁর নিজস্ব চিন্তার কণামাত্র প্রভাব ছাড়াই।"^{৫১} উপরন্তু, যেমন দেখানো হয়েছে চতুর্থ অধ্যায়ে, গণ-তন্ত্র ও সামাজিক সাম্যের যে ধারণাগুলিকে তাঁর সমসাময়িক জাতীয়তাবাদী বুদ্ধি-জীবীরা গ্রহণ করছিলেন ও প্রবল প্রচার করছিলেন, সেগুলিকে তিনি প্রকাশে নিন্দা করেন। আমাদের লক্ষ্য করা উচিত যে লালা হংসরাজ, দয়ানন্দ অ্যাংলো-বেদিক স্কুল ও কলেজগুলির বুদ্ধি ও সংরক্ষণ করতে সক্ষম হওয়ার জন্ত জাতীয়-তাবাদী রাজনীতি ত্যাগ করেন। তবে, তিনি কখনো উত্তর ভারতে তো নয়ই। এমন কি পাকিস্তানেও একজন বড় রাজনৈতিক ব্যক্তিত্বে পরিণত হতে পারেন নি।

অল্পরূপভাবে, ১৮৭০-এর দশক থেকে ১৯৪০-এর দশক পর্যন্ত, আধুনিক

মুসলিম বুদ্ধিজীবীদের জন্মস্থান আলিগড় কলেজ ও আলিগড় বিশ্ববিদ্যালয়ে গোড়া থেকেই একটি বড় উপাদান ছিল ধর্মীয়।^{৫২} ধর্মীয় রক্ষণশীলতা ও গোঁড়ামি এবং পাঠক্রমের ধর্মীয় বিষয়বস্তু বিংশ শতাব্দীর প্রথম দশকগুলিতে দৃঢ়তর হয় উলামার সান্নিধ্যে আসার সচেতন প্রচেষ্টার ফলে। তা না হলেও আলিগড়ের শিক্ষাক্রমের চারিদিকে একটি সচেতন আমলাতান্ত্রিক ও জাগীরদারী ঝোঁক ছিল। ফলে আলিগড়ের ছাত্র বুদ্ধিবৃত্তির দিক থেকে তার সমসাময়িক অন্ত্রাঙ্গদের তুলনায় অনেক কম মুক্ত ছিল। উপরন্তু, আলিগড় কলেজে, এবং উত্তরের বহু সবকারী কলেজে, যেখানে অল্প মুসলিম ছাত্রবা উচ্চশিক্ষার জন্য যেত, যে শিক্ষাদান করা হত তা ছিল অনেক বেশী ঔপনিবেশিক।^{৫৩} ঔপনিবেশিক সংস্কৃতি ও বুদ্ধিজীবী সমাজের প্রাধান্য ছিল, এবং ছাত্রদের সন্তপণে জাতীয়তাবাদী চিন্তা ও আন্দোলনের হোয়াচ থেকে রক্ষা করা হত। একইভাবে, উনিবিংশ শতাব্দীর শেষ থেকে উচ্চতর ধর্মীয় শিক্ষা প্রতিষ্ঠান সমূহের পুনরুদ্ভব মুসলিমদের মধ্যে আধুনিক চিন্তার প্রসারকে দুর্বল করে দেয় এবং চিন্তা ও মতাদর্শের ক্ষেত্রে যাজকদের কর্তৃত্ব বাড়িয়ে তোলে।

এই সব কিছুই মুসলিম মধ্যশ্রেণীদের ধর্মভাব ও প্রতিক্রিয়াশীল সামাজিক-রাজনৈতিক চিন্তার প্রতি অনেক বেশী আসক্ত করে তোলে এবং মুসলিমদের মধ্যে আধুনিক গণতান্ত্রিক ও জাতীয়তাবাদী বুদ্ধিজীবীদের সামাজিক প্রভাব কমিয়ে দেয়। আবার, অবশ্যই, মধ্যশ্রেণীর রক্ষণশীলতার ফল নীচের দিকে, ব্যাপক জনগণের মধ্যে নেমে যায়। জাতীয় আন্দোলনে যে হিন্দু সংশ্লেষের কথা বলা হয়েছে, তার প্রভাবও তীব্রতর হয় এই সামাজিক, ধর্মীয়, বুদ্ধিবৃত্তিগত ও রাজনৈতিক রক্ষণশীলতার দরুন। একটি অধিকতর আধুনিক ও রাডিকাল বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠী এই হিন্দু সংশ্লেষের বিকক্ষে অনেক সফলতর ভাবে, এবং সাম্প্রদায়িক ফাঁদে প্যা না দিয়ে, লড়তে পারত।

তাছাড়া, মুসলিম বুদ্ধিজীবীদেরও মধ্যশ্রেণীর এই রক্ষণশীলতাই তাদের আধুনিক জাতীয়তাবাদকে, বিশেষত তা যখন ক্রমে ক্রমে রাডিকাল হতে থাকে তখন, দেখতে শেখালো তাদের যে সামাজিক ও ধর্মীয় প্রতিষ্ঠান ও ঐতিহ্যকে তারা মূল্যবান মনে করত নবজাগরণ ও আধুনিকতার অভাবের দরুন, সেগুলির পরিপন্থী বহে। অনেক সময়ে, 'হিন্দু' হুমকি ছিল আধুনিকতার হুমকি। একবার জাতীয়তাবাদী আন্দোলন শক্তিশালী আধুনিকতার প্রতিনিষিদ্ধ করতে এলে এবং ঔপনিবেশিকতাবাদ প্রায় সব ক্ষেত্রে গোঁড়ামি ও স্থিতিবস্তুকে সমর্থন শুরু করলে সামাজিক প্রতিক্রিয়াশীলরা, গোড়া ব্যক্তিতা ও কাম্যেয়ী স্বার্থগুলি তাদের অঙ্গস্থানের প্রতি গভীরতর হুমকি দেখতে পেল জাতীয়তাবাদের মধ্যে। এটা একটা কারণ, কেন হিন্দু ও মুসলিম উভয় সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ও প্রতিক্রিয়াশীলরাই গান্ধীর গণভিত্তিক ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদকে এবং ধর্মহীন নেহরু, সমাজতন্ত্রী ও কমিউনিস্টদের বামগন্থী জাতীয়তাবাদকে তাদের 'সম্প্রদায়ের' প্রতি

এক গভীর বিপদ বলে মনে করত, আর বিদেশী পাশ্চাত্য ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষকে অনেক সময়ে দেখত তাদের সাম্প্রদায়িক স্বার্থের রক্ষাকর্তা, এমনকি ‘ধর্মের রক্ষাকর্তা’ হিসাবে।

এই দুর্বল নবজাগরণের অল্প দুটি দিকের কথাও মনে রাখতে হবে। সেটা প্রধানত মধ্যশ্রেণীদের ভিতর সীমাবদ্ধ ছিল, তার মানে সেটা আরেকটি কারণে মুসলিমদের মধ্যে দুর্বল ছিল—তাদের মধ্যে আধুনিক মধ্যশ্রেণী ছিল সংখ্যায় কম। তা যদি অনেক বেশী গভীরে প্রবেশকারী সাংস্কৃতিক ঘটনা হত, তবে তা সমাজের সবকটি অংশকে স্পর্শ করত ও তার ধাক্কা ও প্রবেশের ক্ষেত্রে অসমতার বিকাশ হতে দিত না, কারণ হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে শ্রেণী গঠনে অসমতা সীমিত ছিল ধনিকশ্রেণী ও মধ্যশ্রেণী গঠনের ক্ষেত্রে। মুসলিম ‘সম্প্রদায়’ নয়, বরং মুসলিম মধ্যশ্রেণী ও বুর্জোয়াবা তাদের হিন্দু প্রতিপক্ষদের তুলনায় পিছিয়ে পড়েছিল; হিন্দু ও মুসলিম জনগণ যদিও সমান অনগ্রসর ছিলেন।

একথাও মনে রাখা দরকার যে জনগণের মধ্যে নবজাগরণের অগভীর সামাজিক ভিত্তি এবং হিন্দু মধ্য ও নিম্নমধ্য শ্রেণীদের মধ্যে তার দুর্বল ও আপোষকারী চরিত্র তাদের মধ্যে প্রকট সাম্প্রদায়িকতাবাদের সম্ভাব্য ভিত্তি এবং গোপন সাম্প্রদায়িকতাবাদের বাস্তব ভিত্তি রেখে দিয়েছিল। যথা, ১৯৩০-এর দশকের গোড়ার দিক পর্যন্ত হিন্দু মধ্যশ্রেণীদের ভিতর কোনো কোনো ধরনের সাম্প্রদায়িকতাবাদ বেশ শক্তিশালী ছিল। অল্পরূপভাবে, ধর্মভিত্তিক হিন্দু কলেজগুলি এবং বেনারস হিন্দু বিশ্ববিদ্যালয়ও ছিল কুসংস্কার ও সাম্প্রদায়িকতা ছড়ানোর বড় বড় কেন্দ্র। শুধু, হিন্দুদের মধ্যে অধিকাংশ বুদ্ধিজীবী সেখানে শিক্ষা ও তালিম প্রাপ্ত ছিলেন না। যত না হিন্দু মধ্যশ্রেণী, তার চেয়ে বেশী আধুনিক বুদ্ধিজীবীরা ছিল মূলগতভাবে ধর্মনিরপেক্ষ ও গণতান্ত্রিক। এখানেই রয়েছে উনবিংশ শতাব্দীর নবজাগরণ ও বিংশ শতাব্দীর সমাজতান্ত্রিক আন্দোলনের তাৎপর্য। তাদের সব দুর্বলতা সত্ত্বেও, এই দুই আন্দোলন নিশ্চিত করে দেয় যে হিন্দু ও পারসীদের মধ্যে বুদ্ধিবৃত্তি ও রাজনীতির ক্ষেত্রে আধিপত্যশালী বুদ্ধিজীবীরা, যাদের সমাজ, ও তার সামাজিক, সাংস্কৃতিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক বিকাশ সম্পর্কিত দিশা গৃহীত হবে ও কোনো মৌলিক চ্যালেঞ্জের সম্মুখীন হবে না, বাজা রামমোহন রায় থেকে জওহরলাল নেহরু পর্যন্ত তারা হবে ধর্মনিরপেক্ষ, যুক্তিবাদী ও গণতান্ত্রিক। মুসলিমদের মধ্যে অবস্থাটা ছিল এর বিপরীত।

উপরে সত্ত্ব আলোচিত দুটি উপাদানের—অর্থাৎ মুসলিমদের মধ্যে প্রধান বা আধিপত্যশালী শ্রেণীজোট ছিল জাগীরদারী ও আমলাতান্ত্রিক উপাদানগুলি এবং মুসলিমদের মধ্যে আধুনিক চিন্তার প্রসার ঘটেছিল কম, এই দুটির—যুগ্ম ফল হল এই, যে তাদের মধ্যে প্রধান সামাজিক ও রাজনৈতিক প্রভাব ছিল গণতান্ত্রিক

বুদ্ধিজীবীদের এবং ধর্মনিরপেক্ষ ও গণতান্ত্রিক মতাদর্শসমূহের নয়, বরং ভূস্বামী, আমলা, মোল্লা, মোলভীদের এবং আধা-সামন্ততান্ত্রিক (জাগীরদারী) ও ঔপনিবেশিক কুষ্টি ও চিন্তার, যেগুলি ক্রমে ক্রমে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শকে ঘিরে সংহত হল।

৩. সাংস্কৃতিক অনগ্রসরতা, নৈতিক শূন্যতা ও সামাজিক বাধা

ভারতীয় জনগণের সাংস্কৃতিক অনগ্রসরতা সাম্প্রদায়িকতাবাদের বুদ্ধিকে সাহায্য করা কারণ তা সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতাদের জনগণের সামাজিক-অর্থনৈতিক পরিস্থিতি অপব্যাখ্যা করতে এবং তাঁদের বিত্তমান সামাজিক অবস্থার উন্নতির জন্য সংগ্রামকে দিকভ্রান্ত কবে সাম্প্রদায়িক খাতে প্রবাহিত করতে দিবেছিল।^{১০} আমরা আগে দেখেছি যে এই অনগ্রসরতা শ্রমিক ও কৃষকের শ্রেণী সংগ্রামকে সাম্প্রদায়িক বা জাতপাতের সংজ্ঞা দিয়েছিল বা পেটী বুর্জোয়া মতামতকে সাম্প্রদায়িক হিংস্রতার দিকে পরিচালিত করেছিল। তা ভারতীয় ও বিদেশী উভয় কার্যময়ী স্বার্থকেই নিজ স্বার্থসিদ্ধির জন্য সাম্প্রদায়িক প্রসঙ্গ ও পরিচিতিতে ব্যবহার করতেও দিয়েছিল।

এখানে আরেকটি গুরুত্বপূর্ণ তথ্য হল যে ব্যাপক সংখ্যক শিক্ষিত ভারতীয়েরও সাংস্কৃতিক ও বুদ্ধিবৃত্তিগত মান বেশ নিচু ছিল। ভারতীয় শিক্ষা ব্যবস্থার ঔপনিবেশিক চরিত্র, যা সমালোচনাত্মক দক্ষতার এবং স্বাধীন চিন্তাব্যবকাশকে নিরুৎসাহ করত, তাই ফলে অক্ষর ও শিক্ষিতরাও সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ বোধে সমান অপ্রস্তুত ছিল।^{১১} বস্তুত, যথায়োঁ সাংস্কৃতিক, বুদ্ধিবৃত্তিগত ও বাস্তবনৈতিক অনগ্রসরতার অল্পপরিমাণে, অক্ষরতা ও সংবাদপত্র, পুস্তিকা ও পোস্টার প্রভৃতি আধুনিক যোগাযোগের মাধ্যমে সাম্প্রদায়িক প্রচারের অল্পপ্রবেশের পথ আরো সহজ, আরো দ্রুত করে দিয়েছিল। জাতীয়তাবাদী ও সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধী শক্তিগুলিও জনগণের সাংস্কৃতিক মান উন্নয়নের প্রসঙ্গে যথায়োঁ গুরুত্বের সঙ্গে দেখতে ব্যর্থ হয়েছিল।

পুরোনো জগতের সংকট ও ক্রমাঘাত ভাঙন এবং ঔপনিবেশিক পরিস্থিতিতে চিরায়ত নৈতিক মূল্যবোধের ক্ষয় ও ভাঙন এক নৈতিক শূন্যতা ও নৈতিক শিকড়বিহীন অবস্থার সৃষ্টি করার প্রবণতা দেখায়। তা আবার সাম্প্রদায়িক ও ক্যাশিশু অনৈতিকতা,^{১২} অযৌক্তিকতা, ঘৃণা, ভয়, সংঘর্ষ ও হিংস্রতার উপর ভিত্তি করে চিন্তা ও কার্যপদ্ধতির প্রচাৰ ও তাদের ব্যাপ্তির জন্য আদর্শ জমি তৈরী করে দেয়।

অগ্ররূপভাবে, ঔপনিবেশিকতা (এবং অনগ্রসর জনতন্ত্র) ব্যাপক হারে সব

কিছু আদায় করে নেওয়ার প্রবৃত্তি, প্রতিদ্বন্দ্বিতার মনোভাব ও ‘নয় আত্ম-স্বার্থ’কে নিয়ে আসে, অথচ ধনতন্ত্রের পূর্ণ বিকাশ ও অর্থনৈতিক বিকাশ, যা সেগুলিকে তুষ্ট করতে পারত, তাকে বাদ দিয়েই। ঔপনিবেশিক ধনতন্ত্র ইচ্ছার সৃষ্টি করে, যাকে ঔপনিবেশিক অত্যাচারিত হতাশ করে দেয়। এ ছিল ঔপনিবেশিকতার এক মৌলিক বৈশিষ্ট্য, এবং তার অন্ততম প্রধান নেতিবাচক দিক। সমগ্র গোষ্ঠী ও শ্রম সৃষ্টি হত, যারা সম্পদ ও ক্ষমতা চেয়েছিল এবং যাদের খুব কমই ঐতিহ্য বা মূল্যবোধ ছিল যা তাদের যে কোনো ভাবে সে সব আদায় করা থেকে নিবৃত্ত করত। অথচ, তাদের অধিকাংশের সামাজিক অস্তিত্ব, বাসনা ও উচ্চাশা ব্যাহত হওয়া ছিল পূর্বনির্ধারিত। উপরন্তু, চিরাচরিত সামাজিক বন্ধন ও পরিবার আত্মীয়-স্বজন ও এলাকার প্রতি আনুগত্য ধীরে ধীরে ক্ষয়ে যাচ্ছিল, বিশেষ করে শহর-গুলিতে। কিন্তু কোনো নতুন দৃঢ় বন্ধন তৈরী হচ্ছিল না। এই যে মূল্যবোধহীন এবং বস্তুগত, সামাজিক ও মনস্তাত্ত্বিক হতাশাগ্রস্ত সামাজিক পরিবেশ, তা ছিল অযৌক্তিক দর্শন ও মতাদর্শ, ঘৃণা ও ভয়ের আন্দোলন, স্থূল ব্যক্তিগত প্রচেষ্টা ও এক গোষ্ঠীকে খাবেক গোষ্ঠীর বিরুদ্ধে লাগিয়ে দেওয়ার জন্ত আদর্শস্থানীয়।^{১৭} সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার সময়ে যে চরম বর্বরতা, পাশবিকতা ও নিষ্ঠুরতা দেখা যায় তাও অংশগত জনগণের এই সাংস্কৃতিক অনগ্রসরতার দরুন, অংশত এই কারণে, যে এই দাঙ্গাগুলিতে প্রধান অংশগ্রহণকারী ছিল শহরের দরিদ্ররা যারা নিছক বেঁচে থাকার সংগ্রামের মধ্য দিয়ে সমস্ত নৈতিক বাধা হারিয়ে ফেলেছিল, এবং অংশত মধ্যবর্তী স্তরের বিত্তমান সামাজিক অবস্থান বক্ষা করার তিক্ত লড়াইয়ের দরুন।

এই নৈতিক শূণ্যতা পূরণ করার প্রয়োজন ছিল, নতুন, ইতিবাচক মূল্যবোধের এবং নৈতিকতার প্রয়োজন ছিল অযৌক্তিক ও অনৈতিক তত্ত্বগুলির সঙ্গে লড়াইর জন্ত। গান্ধীবাদী ‘গ্রামবাদ’ এবং চিরাচরিত নৈতিক মূল্যবোধের উপর জোর আরোপ, এমনকি কিয়দংশে পুনরুত্থানবাদও ছিল আংশিকভাবে ঔপনিবেশিক সমাজের নৈতিক বিধ্বংসীকরণের প্রতিক্রিয়া। আরেকবার, জাতীয় আন্দোলন ও বামপন্থী শক্তিগুলি এই শূণ্যস্থানে এসে দাঁড়াতে পারে নি, নতুন মূল্যবোধের বিকাশ ও পুরোনো মূল্যবোধের যা সেরা তাকে রক্ষা করার জন্ত সংগ্রামকে পূর্ণোত্তমে শুরু করতে পারে নি। এক দিক থেকে তা ছিল বিষ্ময়কর, কারণ এই আন্দোলনগুলির নেতারা ও কর্মীরা নিজেরা আন্দোলনে এসেছিলেন একরকম নৈতিক অঙ্গীকারবোধ থেকে, এবং তাঁদের তাই সমাজের নৈতিক পুনর্জন্মের প্রয়োজনকে দেখা উচিত ছিল।

সামাজিক স্বাভাব্যতার দিকে হিন্দুদের গতি সাম্প্রদায়িকতাবাদের বুদ্ধিকে সাহায্য করেছিল। জাতিভেদ ব্যবস্থার ভিত্তি, সামাজিক সংকীর্ণমনা আচরণ ও স্বাভাব্য-বোধ, এবং সামাজিক নিষিদ্ধকরণের উপর। হিন্দুদের মধ্যে সামাজিক সম্পর্ক

স্থাপন জাতের বিভ্রাসের এই কঠোর ব্যবস্থার দ্বারা পরিচালিত হত। তারা মুসলিমদের সঙ্গে তাদের সম্পর্কের ক্ষেত্রেও এই ব্যবস্থাকে সম্প্রসারিত করে তাদের বহিরাগত হিসেবে দেখা হয় এবং জাতি ব্যবস্থা ও তার বিভ্রাস বহির্ভূত হিসাবে দেখা হয়। বিভিন্ন হিন্দু জাতের মধ্যে যেমন, হিন্দু ও মুসলিমের মধ্যে তেমন কোনো অন্তর্বিবাহ ছিল না। যা আরো খারাপ, তা হল পরম্পরাগত ভাবে একে অপরের খাতি গ্রহণেবও প্রথা ছিল না। উপরন্তু, সাধারণ একজন হিন্দু মুসলিমের হাত থেকে খাতি বা জল গ্রহণ করত না, এমনকি তাদের ছোঁয়া কিছুই স্পর্শ করত না। এই ‘ছুঁয়ো না আমাকে মত’-এর স্থায়ী নির্দেশিকা ছিল রেলের প্লাটফর্ম ও বাস স্ট্যাণ্ডে ‘হিন্দু পানি’ এবং ‘মুসলিম পানি’ এই চীৎকার। বড় বড় শহরে হিন্দু ও মুসলিমদের প্রবণতা ছিল স্বতন্ত্রভাবে, ভিন্ন ভিন্ন মোহল্লা বা এলাকায় বাস করা। একে অপরের খাতি গ্রহণ করা ও অন্তর্বিবাহের তুলনামূলক অল্পপস্থিতির ফলে শহরের নিম্নমাধ্যমের হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে সামাজিক সংযোগ হত যৎসামান্য।

তবে, যদিও এসব সামাজিক চ্যুৎমার্গ ও স্বাতন্ত্র্যবোধ একটি সামাজিক দূরত্ব ও হ্রত মানসিক বিচ্ছেদ অথবা স্বতন্ত্র পরিচিতিবোধও সৃষ্টি করেছিল, এবং কিছু মাত্রায় মানসিক উত্তেজক হিসাবে কাজ করত, তবু, এসব সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থানের কারণের কোনো উপাদান ছিল না। এগুলির উদ্ভব হয়েছিল কতকগুলি আচারগত ও জাতিগত চিন্তা থেকে। যেহেতু মুসলিমরা (এবং ক্রীষ্ণানরা) সংজ্ঞা অনুসারে জাতি ব্যবস্থার বহির্ভূত, তাই জাতিবিচারের সমস্ত নিষেধ যান্ত্রিকভাবে তাদের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য ছিল। তা কতকগুলি ক্ষেত্রে সামাজিক নিষেধাজ্ঞার রূপ নিলেও, মুসলিমরা বা ক্রীষ্ণানরা অস্পৃশ্য ছিল না, তারা কেবল জাতিভিত্তিক সমাজের বাইরে ছিল। স্মৃত্যুগো মৌলিকভাবে কোনো দিক থেকেই কোনো রকম জাতিগত বা শ্রেষ্ঠ বা হীনত্ব সম্বন্ধীয় প্রত্যয় জড়িত ছিল না; কেবল নিজের ধর্মকে শ্রেষ্ঠ বলে মনে করা ছাড়া।^{১৭} যখন শাসকরা ও বহু উচ্চ রাজকমচারী ছিল মুসলিম, সেই বোধ তখনো ছিল। আর আধুনিক যুগে সেটা বিদ্যমান ছিল সামাজিক ও অর্থনৈতিকভাবে উচ্চতর মুসলিমদের সঙ্গে তাদের নীচে স্তিত হিন্দুদেরও, বলা মুসলিম প্রভু ও হিন্দু ভূত্যের মধ্যে মুসলিম ভূ-স্বামী ও হিন্দু প্রজার মধ্যে। অনেক সময়ে সেটা ইংরেজ সাহেব ও তাদের নগণ্যতম চাপরাসী বা করণিকদের মধ্যেও বিদ্যমান ছিল। বহু শতাব্দী ধরে, মুসলিমরা এই সামাজিক নিষেধ ও স্বাতন্ত্র্যবোধকে ও সেটা যে সামাজিক ব্যবস্থার মাধ্যমে প্রতীয়মান হত, সেগুলিকে অবমাননাকর বা প্রভেদমূলক ও হীনতাশূন্য বলে মনে করে নি। বরং, সেগুলিকে দেখা হয়েছিল হিন্দুদের ধর্ম ও জাত-ভিত্তিক সমাজব্যবস্থার অঙ্গত বৈশিষ্ট্যসমূহ রূপেই।^{১৮} ফলে সেগুলি তেমন কোনো ক্ষোভ বা সম্মানহানি বা শোষণের বোধের জন্ম দেয় নি, যেমন দিয়েছিল অস্পৃশ্যদের

মধ্যে। সেগুলি হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে সামাজিক উত্তেজনার সৃষ্টিও করে নি, বা তার ভিত্তি হিসাবেও পরিগণিত হয় নি। হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে সামাজিক দূরত্বকে ফাঁপিয়ে দেখাও উচিত হবে না। সামাজিক বন্ধনশক্তি ছিল নিশ্চয়, কিন্তু তা নিয়ে বাড়াবাড়ি করা ঠিক নয়—এ কথা ঠিক নয় যে হিন্দু বা ও মুসলিমরা ছিল ‘সমস্ত সামাজিক বিষয়ে সম্পূর্ণ বিরোধী’। সাধারণ সামাজিক ও সাংস্কৃতিক জীবন অনেকটাই ছিল। পাকিস্তান আন্দোলন যখন তুঙ্গে তখন একজন পাকিস্তানগামী লেখক স্বীকার করেছিলেন : “সাধারণ মানুষ, যারা দরবারের সঙ্গে যুক্ত নয়, তাদের মধ্যে একই রকম প্রাচীন সৌজন্য, সম্মান ও সু-প্রতিবেশীমূলভ আচরণ বজায় থাকে ও আমাদের দিন পর্যন্ত থেকে এসেছে। সামাজিক ঐক্যতান ও শান্তির এক আবহাওয়া [বিদ্যমান ছিল]। হিন্দু বা ও মুসলিমরা একে অপরের উৎসব, বিবাহ ও অন্যান্য ঘরোয়া ব্যাপারে অংশগ্রহণ করত এবং পরস্পরের সুখ-দুঃখের সাথী হত।”^{৬০} একইভাবে, বিপিচন্দ্র পাল, ১৮৬০ ও ১৮৭০-এর দশকে সিলেটেব একটি গ্রামে হিন্দুদের ব্যাপকভাবে মহবমে অংশ নেওয়ার কথা আলোচনা করার পর তাঁর ‘সামাজিকজীবনীতে উল্লেখ করেছেন যে আচার-ব্যবহার সংক্রান্ত চিন্তা কোনোভাবে গ্রামে হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে সমাজ জীবনকে ব্যাহত করে নি :

“আমাদের গ্রামের সমাজ ছিল...খুবই মিশ্র। আমাদের গ্রাম শুধু প্রতিটি গুরুত্বপূর্ণ হিন্দু সম্প্রদায়ীই ছিল না, ছিল বেশ বড় এক মুসলমান বসতিও। আর হিন্দু এবং মুসলমানদের মধ্যে আদানপ্রদান ছিল প্রায় বিভিন্ন হিন্দু জাতের মধ্যে আদানপ্রদানের মতই অবাধ ও বন্ধনপূর্ণ। আমাদের পৈতৃক বাড়িতে আমবা আমাদের মুসলিম প্রতিবেশী জমিদারকে পূজো ছাড়া বাড়ির সমস্ত উৎসবে ডাকতাম, কারণ তাঁরা পূজোয় অংশ নিতে পারতেন না, যদিও মুসলমানদের ঈদ পরবেব সময়ে এবং বিবাহ বা মৃত্যু ঘটলে আমাদের মধ্যে নিয়মিত উপহার বিনিময় চলত”।

পালের বচনা অন্তর্ধারী :

“আমাব আজও মনে আছে যে এই মুসলিম প্রতিবেশী আমাদের বাড়িতে কোনো শ্রদ্ধা হলেই একত্রে কাপড় ও দুটি টাকা পাঠাতেন ; আর আমরা অন্তরূপ পরিস্থিতিতে সেগুলি ফেবৎ পাঠাতাম। আমাদের বাড়িতে যে কোনো উৎসবেব সময়ে আমরা তাঁদের পুরুষ থেকে মাছ ধরার অন্তর্মতি পেতাম, যেমন তাঁদের বাড়িতে উৎসবে ব্যবহারেব জল তাঁরা অবাধে আমাদের মাছ ধরতে পাবতেন। এ সব ব্যাপারে আমাদের হিন্দু ও মুসলমান প্রতিবেশীদের মধ্যে কোনো প্রভেদ করা হত না। আর গ্রামেব সাধারণ মুসলিম জনতার সঙ্গে ব্যবহার হত যেমন ব্যবহার করা হত হিন্দু কৃষকদের সঙ্গে, জাত ও ধর্মের স্তূপ সীমাবদ্ধতার মধ্যে, একইভাবে এবং প্রায় সমান সামাজিক সমতার ভিত্তিতে। ধর্মবিশ্বাস ও ব্যবহারে আমাদের এই প্রভেদ সামাজিক

সম্ভাবহার ও সম্পর্কে সামান্ত্রতম পার্থক্য এনে দিত না। উভয় সম্প্রদায়ের সদস্তরা একে অপরকে সম্পূর্ণ সহ্য করত।”^{৩০}

১৯৩০-এর দশকের গোড়ার দিকে পাঞ্জাব বোর্ড অফ ইকনমিক ইনকোয়্যারি পাঞ্জাবের একটি গ্রামের সমীক্ষা করে লক্ষ্য করেছিল :

“পোড়ামাটির তৈরী ছুটি মসজিদ রয়েছে, এবং ছুটিই বেশ ভাল অবস্থায় আছে। মসজিদ চত্বরে সমস্ত ধর্ম ও বিশ্বাসের পথিক ও বিবাহ যাত্রীদের জন্য স্বতন্ত্র ঘরের ব্যবস্থা করা আছে। অহুস্কারকারী দেখে যে এই ঘরগুলিতে একটি হিন্দু বিবাহযাত্রী দল ছিল ও গান করছিল, যদিও মুসলিম প্রার্থনার সময়ে তারা থাকছিল নীরব। এই গ্রামের অধিবাসীরা স্বরণাতীত কাল থেকে এই পরিস্থিতিতে অভ্যস্ত।”^{৩১}

রাজেন্দ্রপ্রসাদ তাঁর আত্মজীবনীতে তাঁর যুগ্ম-গ্রাম জেরাদেই এবং জামাপুর প্রসঙ্গে লিখেছেন :

“দেখাই যেত যে গ্রামজীবনের রক্তে রক্তে প্রবিষ্ট ছিল ধর্ম, এবং হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে নিখুঁত ঐক্যতান ছিল। মুসলিমরা হোলির মত হইচই-পূর্ণ উৎসবে হিন্দুদের সঙ্গে যোগ দিত। দশেরা, দেওয়ালী ও হোলির সময়ে মৌলভী বিশেষ কাব্য রচনা করতেন। হিন্দুরা তাজিয়া বার করে মহরমে অংশগ্রহণ করত। জেরাদেই ও জামাপুরের সম্পন্ন হিন্দুদের তাজিয়া গরীব মুসলিমদের তাজিয়াগুলির চেয়ে বড় ও রকবকে হত। [তাজিয়ার শোভা-যাত্রায়] আবহাওয়া হত উৎসাহে পরিপূর্ণ, এবং হিন্দু ও মুসলিমের মধ্যে সমস্ত প্রভেদ ঘুচে যেত।”^{৩২}

উপরন্তু, সামাজিক পার্থক্য ও সামাজিক নিষেধ প্রদেশ থেকে প্রদেশ, নগর থেকে শহর, শহর থেকে গ্রাম, এবং শ্রেণী থেকে শ্রেণী অহুয্যী ভিন্নতর হত। উচ্চশ্রেণী ও পেশাদারদের সবসময়েই ধর্ম নির্বিশেষে সামাজিক আদান-প্রদানের অনেকগুলি পথ খোলা ছিল। বড় শহরের তুলনায় গ্রামে ও ছোট শহরেও সামাজিক ফারাকটা ছিল অনেক কম। গ্রাম স্তরে হিন্দু ও মুসলিমরা এক সাধারণ আর্বসামাজিক কাঠামোর মধ্যে বাস করত, যার ভিত্তি ছিল সাধারণ বহু বন্ধনের এক জাল, এবং বহুবিধ সাধারণ সামাজিক প্রথা, রীতি ও কুটিগত রূপ। সাধারণভাবে, একে অপরের সঙ্গে খাওয়া ও অন্তর্বিবাহ ছাড়া, একই সামাজিক শ্রেণী বা গোষ্ঠীর মধ্যে ধর্ম নির্বিশেষে যথেষ্ট অবাধ সামাজিক মেলামেশা ছিল। কোন শহরে নিম্ন মধ্যশ্রেণীর মধ্যে, বিশেষত মেয়েদের মধ্যে, এই সামাজিক ফারাক এক বিরাট ব্যবধানে পরিণত হওয়ার প্রবণতা দেখা দিত। আর তার এক মাত্রাতিরিক্ত প্রভাব পড়েছিল পরবর্তী কালে, যখন নিম্ন মধ্যশ্রেণীগুলি জাতীয় স্বাধীনতার সবচেয়ে সক্রিয় উপাদানে পরিণত হল।

খাস্ত সংক্রান্ত নিষেধ নিয়মেও বেশী বাড়াবাড়ি করা উচিত নয়। অনেক সময়ে

তা অভিক্রান্ত হত, যখন মুসলিমরা তাদের হিন্দু বন্ধুদের আপ্যায়ন করত হিন্দু দোকান থেকে মিষ্টি কিনে বা আরেক হিন্দু বন্ধু বা প্রতিবেশীর বাড়িতে। তাতে কোনো তীব্রতাবোধ অনুভূত হত না। উদাহরণস্বরূপ, শিবাজীর পৌত্র শাহ ও তাঁর মা ওরঙ্গজেবের হাতে বন্দী হলে তিনি বহুকাল ধরে দেখেছিলেন যাতে তাঁদের থাকা খাওয়ার কঠোরতম হিন্দু সামাজিক ও খাদ্য সংক্রান্ত নিষেধ পালিত হয়।^{১৩} রাজেন্দ্র প্রসাদও তাঁর আত্মজীবনীতে উল্লেখ করেছেন যে উৎসব ইত্যাদির পর যখন “মিষ্টান্ন বিতরণ করা হত তখন সকলেই হাত বাড়িয়ে দিত, কিন্তু হিন্দুরা মুসলিমদের কাছ থেকে জল নিত না। তবে মুসলিমরা হিন্দুদের অনুভূতি বুঝত এবং তাতে কিছু মনে করত না”।^{১৪}

এই প্রসঙ্গে একটু আত্মজীবনী কখন অপ্রাসঙ্গিক হবে না, কারণ রাজকের ভারতীয়রা, যাবা ১৯৪০-এর দশকের ও তৎপববর্তীকালের সাম্প্রদায়িক আব-হাওয়ার মধ্যে বড় হয়েছেন, তাঁরা হয়ত যখন সাম্প্রদায়িকতাবাদ দুর্বল ছিল, বা এমন কি অল্পপ্রতিষ্ঠিত ছিল, সেই প্রাক-সাম্প্রদায়িক যুগে সামাজিক মেজাজকে ধরতে পাবেন না।^{১৫} আমার বাড়ি ছিল তৎকালীন পাজাব প্রদেশে। সেখানে হিন্দু মধ্যশ্রেণীর পরিবার থেকে তাদের মধ্যশ্রেণীভুক্ত মুসলিম বন্ধুদের দেওয়ালীতে মিষ্টি পাঠানোর রেওয়াজ ছিল। তাবা আবার জেদের মিষ্টি পাঠাত—গুপ্ত সেগুলি হিন্দু মিষ্টান্ন বিক্রেতার দোকান থেকে সোজা হিন্দু বাড়িতে বাড়িতে আনা হত। আমার শৈশবেব একটি নটকীয় ঘটনা আজও আমার মনে আছে, যা ১৯৩৭ পর্যন্ত প্রকৃত পরিস্থিতি কী ছিল তা আমাকে স্মরণ করিয়ে দেয়। আমি স্কুলের ফাঁকে ‘চাট’ খাচ্ছিলাম, যখন আমার মুসলিম বন্ধু দোড়ে এসে আমার গায়ে পড়ে ও যে হাতে আমি ‘চাট’ ধরে ছিলাম সেই হাতটাকে ধরে কেল। সে যখন দেখল যে আমি ‘চাট’ ফেলে দিচ্ছি না, তখন সে আমাকে তা করতে বলল, কারণ তা না হলে আমি ‘ভ্রষ্ট’ (অপবিত্র) হয়ে যাব। জাতীয়তাবাদী প্রচারে আলোকপ্রাপ্ত হওয়ার, এবং সম্ভবত লোভী হওয়ার, আমি তা করতে অস্বীকার করি। তখন সে আমার মা-বাবার কাছে আমার নামে নালিশ করার ভয় দেখায়। তাতে ঈর্ষান্বিত ফল না পাওয়ার, এবং সে আমার চেয়ে চেহারাখ ভাল এবং বেশী মজবুত হওয়ার চাটের প্রেটটা হাত থেকে কেড়ে নিয়ে ছুঁড়ে ফেলে দেয় এবং বলে যে সে তার একজন বন্ধুকে নরকে যেতে দিতে পারে না। একইভাবে, অধ্যাপক মুনীশ ব্রজার বক্তব্য হল যে যুক্তপ্রদেশে তাঁর শহরে সামাজিক দূরত্ব রক্ষিত হত অনুভূমিক ভাবে, সামাজিক শ্রেণী বিভাজন অনুযায়ী, ধর্মের ভিত্তিতে নয়। অতএব খাদ্য সংক্রান্ত নিষেধ স্বীকার করা হত, কিন্তু সামাজিক বিভাজনের মধ্যে তাকে মানিয়ে নেওয়া হত। যথা, একজন মুসলিম কোনো ভোজসভার আয়োজন করলে সমস্ত উচ্চশ্রেণী ও উচ্চজাত ভুক্ত হিন্দু ও মুসলিম একই সময়ে খেতে বসত, কিন্তু স্বতন্ত্র স্থানে। আবার নিম্নতর শ্রেণী ও জাতিব হিন্দু-মুসলিম পরে

একই সময়ে খেত, কিন্তু এবারও স্বতন্ত্র স্থানে। সুতরাং সামাজিক প্রভেদেব প্রতীক ছিল ষাওয়ার স্বতন্ত্র স্থান নয়, বরং স্বতন্ত্র সময়। এইভাবে, একজন হিন্দু উচ্চশ্রেণী ভুক্ত রাজপুত বা ব্রাহ্মণ মুসলিম নিম্নস্তরকারীর সঙ্গে একই সময়ে খেত, আর একজন মুসলিম জোলা বা নীচু জাতের একজন হিন্দু ভূতা উভয়েই পরে খেত, কিন্তু উভয়ে একই সময়ে খেত। অবশ্যই ১৯৩০-এর দশকে বহু শিক্ষিত হিন্দু ও মুসলিম, বিশেষত আইনজীবী, ডাক্তার ও সরকারী কর্মচারী, একত্রেও ভোজন করত। রাজার মতে, বহু ধার্মিক মুসলিম বুদ্ধা প্রমুখ ধার্মিকতার অঙ্গ হিসাবে হিন্দুদের রান্না কবা বা হিন্দুর দ্বারা পরিবেশিত খাদ্য গ্রহণ করতেন না। কিন্তু তাতে তাঁদের শ্রেণী, জাত, বা জাতিগত উৎপত্তি, অর্থাৎ ইরানী, তুর্কী ও আরব ইত্যাদি বিদেশী উৎপত্তি বা দেশীয় ‘হিন্দুস্থানী’ উৎপত্তি, এ ছাড়া অন্য কোনো রকম সামাজিক উৎকর্ষের বোধ থাকত না।

কিন্তু সামাজিক স্বাতন্ত্র্যবোধ ও নিষেধে সবসময়েই গোলমাল ও ভুল বোঝাবুঝি কতকগুলি সম্ভাবনা সৃষ্ণ থাকে। নতুন এক সামাজিক-অর্থনৈতিক পরি-স্থিতিতে, এবং একবার সাম্প্রদায়িকতাবাদ বাড়তে শুরু করার পর, তা অন্য কারণে হলেও, এই নিষেধগুলিকে শিক্ষিত মুসলিমরা অন্য চোখে দেখতে শুরু করেন। আধুনিক ব্যক্তির, যারা সামাজিক সাম্যের আদর্শে শিক্ষিত, তাদের চোখে এগুলি অবমাননাকর ও পক্ষপাতমূলক বলে ঠেকে। এগুলি ধ্রুব উত্তেজনা সৃষ্টিকারী এবং হিন্দু-মুসলিম সামাজিক দূরত্বের অন্তিমারকে পবিত্রত হয। সবচেয়ে বড় কথা, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সে সর্বের ব্যবহার করে হিন্দুবিদ্বেষ ছড়াতে এবং মুসলিম নিম্ন মধ্যশ্রেণীর মধ্যে সামাজিক তিক্ততাবোধের উদ্বেক করতে পারত ও এইভাবে সাম্প্রদায়িক ঘৃণার আগুনে ঘুতাত্তি দিতে পারত। এই সামাজিক নিষেধাজ্ঞাগুলিকে এখন দেখা হল, বা যে তথ্যকে প্রমাণ করার জন্য দেখানো হল, তা হচ্ছে, হিন্দুরা মুসলিমদের ঘৃণা ও অপছন্দ করে এবং সম্পূর্ণ অবজ্ঞার চোখে দেখে। একথা বিশেষভাবে সত্য বাংলাদেশের ক্ষেত্রে, কারণ সেখানে পাক্সাব, কেলাস ও বুদ্ধ প্রদেশেব থেকে স্বতন্ত্রভাবে, মুসলিমদের বিরুদ্ধে সামাজিক নিষেধাজ্ঞা ছিল, দরিদ্র মুসলিম কৃষকের প্রতি হিন্দু জমিদারের শ্রেণীগত অবজ্ঞার একটি দিক। ৩৭

এইভাবেই, ১৯১৮-তে বঙ্গদেশ থেকে ‘আল-ইসলাম’ লেখে, হিন্দু-মুসলিম ঘাত-প্রতিঘাতের চারটি কারণের একটি হল যে : “সাধারণ মুসলিমরা অভিযোগ করে যে হিন্দু জমিদাররা তাদের প্রতি অত্যাচার আচরণ করে, এমন কি সাধারণ হিন্দুরাও অধৌক্তিক অপবাদ দেয় ও তাদের সঙ্গে পথে, হেনে ও স্টামারে এবং বাজারে শত্রুর মত অবজ্ঞাপূর্ণ আচরণ করে”।...একইভাবে, ‘বঙ্গ মুস’ ১৯২০-তে লেখে যে হিন্দু-মুসলিম উত্তেজনার উৎসগুলির একটি হল “মুসলিম হোঁচকারের ভয় (এবং) যখন ও স্নেহ প্রভৃতি শব্দ ব্যবহার”। ৩৮ ‘সংগত’-এর জনৈক

সংবাদদাতা, বঙ্গদেশ থেকে ১৯২৮-এ লেখেন যে যদিও ঐতিহাসিকভাবে যখন মানে বিদেশী, “যারা এখন সেটা ‘মুসলিম’ অর্থে ব্যবহার করে তারা তাদের হৃদয়ে এক নির্দিষ্ট বিতৃষ্ণা বোধ করে”।^{১০} ১৯৪০-এ এম. এ. জিন্না দাবী করেন যে হিন্দু ও মুসলিমরা কেন কখনো একটি ভারতীয় জাতীয়তা গঠন করতে পারবে না তার অন্ততম কারণ হল “তারা অস্ত্রবিবাহও করে না, একত্রে ভোজনও করে না।”^{১১} ১৯৩০-এব দশকের মধ্যে জাতীয়তাবাদী লেখকবাং হিন্দুদের সামাজিক স্বাতন্ত্র্যবোধকে সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রসারের অন্ততম উপাদান হিসাবে দেখতে শুরু করেছিলেন। শওকতউল্লাহ আনসারী ১৯৪৫-এ লেখেন : “সমস্তার মূল হল এই যে হিন্দুরা সামাজিক ক্ষেত্রে সংকীর্ণমনা, এবং তা মুসলিমদের আবৃত করেছে। হিন্দুরা মুসলিমদের অস্পৃশ্য কপে দেখেছে। হিন্দুদের কাছে তার যে কারণই থাক না কেন, মুসলিমরা এই আচরণে ক্ষুব্ধ না হয়ে পাবেন না। মুসলিমদের হৃদয়বেদনা তীব্র হয়ে থাকে এবং যাঁবা হিন্দুদের কাছে অপমানিত হয়েছেন তাঁদের বুকে ঘৃণার সঞ্চার করে”।^{১২} এভাবে, হুমায়ুন কবীর ১৯৪২-এ লেখেন : ‘সামাজিক বিষয়সমূহে হিন্দুরা সাধারণভাবে অহিন্দুদের প্রতিও বিশেষভাবে মুসলিমদের প্রতি যে আচরণ করেন তা হিন্দু-মুসলিম ভুল বোঝাবুঝি ও তিক্ততার সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ কারণগুলি একটি। সামাজিক অক্ষমতা চেতনার উপর এমনভাবে এসে পড়ে, যা অর্থনৈতিক বা রাজনৈতিক অক্ষমতাও পারে না।’^{১৩} তিনি অবশ্য আশে বলেন : “শেষ পর্যন্ত সামাজিক অক্ষমতা কেবল কিছু লক্ষণ যা এক গভীরতর বোঁগেব বহিঃপ্রকাশ মাত্র, যে বোঁগকে পাওয়া যাবে অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক অসাম্যের মধ্যে।”^{১৪} গান্ধী ও এই বুদ্ধিব বল স্বীকার করেছিলেন। অস্পৃশ্যতা সম্পর্কে একটি প্রশ্নের উত্তরে তিনি ২৫শে মে ১৯৩০ ‘হার্ভার্ডন’-এ লেখেন : “আমি মনে করি অস্পৃশ্যতা আমাদের পতনের এবং হিন্দু-মুসলিম বিভেদেও প্রধান কারণ।”^{১৫}

শুধু হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে আপেক্ষিক সামাজিক ব্যবধান বা সামাজিক সংযোগের অভাব সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রসারের আবও গুরুতরভাবে সহায়তা করেছিল। সেটা নিজের মত করে ব্যাখ্যাবা কপের উদ্ভব ঘটাত বা ঘটানো সহজ করে দিত। এই প্রবণতাকে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা পূর্ণরূপে ব্যবহার করে অত্যন্ত ধর্মাবলম্বীদের সম্পর্কে অবজ্ঞা, ভয় ও ঘৃণা ছড়াতো। সাম্প্রদায়িকতাবাদের উদ্দেশ্য বা বুদ্ধির কারণের উপাদান না হলেও এ ছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদী ভূণের অন্ততম বাণ।

হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা মুসলিমদের দেখাত সংস্কৃতিহীন, এবং শুণ্ডা, মাস্তান ও রক্তপিপাসু পশু হিসেবে, যার স্বাভাবিক প্রবৃত্তি ছিল লুণ্ঠরাজ, খুন, অগ্নিসংযোগ ও নারী ধর্ষণ করা। সাম্প্রদায়িক ভাবমূর্তিতে একজন মুসলমান ছিল নিকট নৈতিকতা বৃদ্ধ এবং অনিয়ন্ত্রিত ঘোঁন লাগসা পীড়িত এক ব্যক্তি, যে সর্বদা

হিন্দু নারীদের সতীত্বহানি করতে, গুম করতে ও আক্রমণ করতে প্রস্তুত ছিল। স্ত্রীভরাং হিন্দু মেয়েদের মুসলিম এলাকায় যাওয়া নিরাপদ ছিল না। এমনকি, তারা নিজেদের এলাকাতেও নিরাপদ ছিল না, যদি না হিন্দু যুবকরা তাদের সম্মান রক্ষা করার জন্য সংগঠিত হত। মুসলিমদের এই ছাঁচে তৈরী রূপ ব্যবহার করে এবার হিন্দুদের মধ্যে ভয় ও আত্মরক্ষামূলক মনোভাব তৈরী করা হত, যদিও তারাই ছিল দেশে সংখ্যাগরিষ্ঠ সম্প্রদায়। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা হিন্দুদেরও এক ছাঁচে ফেলা চরিত্র চিত্রায়ন করে। হিন্দু ছিল ‘নিরীহ’, ‘পোষমানা’ এবং ‘নপুংশক’। এর কারণ ছিল হিন্দুদের খোঁচা মেরে একটি ‘জননী জনগণে’ রূপান্তরিত করা, যার জন্য ফাশিস্ত ও সাম্প্রদায়িক ধাঁচে সংগঠিত হওয়ার দরকার ছিল। বস্তুত, তারা বলে, একবার হিন্দুরা ‘শক্তিশালী’ হলে হিন্দু-মুসলিম ঐক্য হয়ে যাবে কারণ মুসলিমরা আর তাদের আক্রমণ করতে সাহস পাবে না।^{৭৭}

মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ছবিতে হিন্দুরা হল হিসেবী, ধূর্ত, সন্দেহজনক বাণিজ্য, যাকে বিশ্বাস করা যায় না ও যার প্রতিটি কথাকে গোপন প্যাঁচের জন্য মেপে নিতে হবে। ফলে ‘হিন্দু’ রাজনীতিবিদরা যা আশ্বাস দিক না কেন, সবই ছিল অর্থহীন। উপরন্তু, সমস্ত হিন্দু ছিল টাকা-পাণ্ডা শোষক, যেখানে মুসলিমরা টাকার বিশেষ পরোয়া করত না এবং “শোষণের কোনো ধারণা ছিল না”^{৭৮} তাদের মধ্যে। হিন্দুরা ছিল খনিজ ও কলমধারী বাবুর জাত। ভারতীয় জাতীয়তাবাদীদের আখ্যা দেওয়া হয় ‘বাণিজ্য সাম্রাজ্যবাদী’ বলে। সবচেয়ে বড় কথা, হিন্দুরা ছিল ভীষণ কাপুরুষ, যার প্রতীক ছিল তাদের কুতি। কাপুরুষ হিন্দু ও বলিষ্ঠ মুসলিমের এই ছাঁচ ব্যবহার করে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা প্রথমে সংখ্যালঘু ফাশিস্ত সাম্প্রদায়িকতাবাদের টিকে থাকার ও পরে ভারতের চেয়ে অনেক ছোট পাকিস্তানের টিকে থাকার ক্ষমতা প্রমাণ করতে চেয়েছিল।

১৯৬৭-এর পূর্বে ভারতেশিখবিদেষ্টী ও হিন্দুবিদেষ্টী সাম্প্রদায়িকতার উত্থানের সঙ্গে সঙ্গে উভয় ধরনের সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা একে অপরের সম্পর্কে অল্পকণ চরিত্রায়ণ প্রচার করছে। উল্লেখযোগ্য, বিশেষ কোনো নতুনত্ব আসে নি। অনেক ক্ষেত্রেই, আগে মুসলিমদের সম্পর্কে যা বলা হত তা এখন শিখদের উপর চাপানো হয়েছে, আর শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের অল্পকণ করণ করছে।

১৯৪৭ পরবর্তী পাক্ষাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদের ও সাম্প্রদায়িক ছাঁচে ফেলা চরিত্রের উদয় (এবং সারা দেশে জাতপাতের উদয়) দেখায় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদের উদয় ও বৃদ্ধিতে সামাজিক স্বাতন্ত্র্যবোধ বা ব্যবধান খুবই ছোটো ভূমিকা পালন করে, কারণ শিখদের ও হিন্দুদের মধ্যে তেমন ব্যবধান নেই বললেই চলে। তারা একত্রে ভোজন করে, অন্তর্বিবাহ করে, অবাধ সামাজিক সংযোগ ও সম্পর্ক রাখে, এবং শহরে শহরে একই মহল্লায় থাকে। তাদের মধ্যে আছে ‘রোটি বেটি

কি সাঁঝ'। তাদের মধ্যে ধর্মীয় প্রয়োগ, উৎসব, ধর্মাস্তর ইত্যাদি নিয়েও বৈরীতার কোনো জায়গা নেই। লক্ষ লক্ষ হিন্দু গ্রন্থ সাহেবকে পাঁচত্র ধর্মগ্রন্থ রূপে উপাসনা করে, আর লক্ষ লক্ষ শিখ হিন্দু ধর্মশাস্ত্রকে সম্মান জানায়। তদুপরি, মাত্র কয়েক বছর আগেই হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা শিখদের হিন্দুধর্মের রক্ষাকর্তা বলে অভিহিত করত।

একইভাবে আধুনিক, পাশ্চাত্য অল্পসংখ্যক বুদ্ধিজীবী যাদের কলেজে, আদালতে বা সংবাদপত্রে দেখা যায় তারা ১৯৩০, ১৯৪০, বা বর্তমান দশকে প্রায় কখনোই খণ্ড সংক্রান্ত ও অন্তান্ত সামাজিক নিষেধাজ্ঞা পালনও করত না, তার সংস্পর্শেও আসত না বা আসে না। তাদের মধ্যে সামাজিক ব্যবধান অল্প দিক থেকেও খুবই সংকীর্ণ। তবু প্রায়ই তারাই ছিল (এবং আছে) সাম্প্রদায়িকতাবাদেব প্রধান প্রবক্তা, নেতা ও তাত্ত্বিক।

সবশেষে একথা বলা যায় যে এই স্তরে, এবং সাম্প্রদায়িকতা ও ঔপনিবেশিকতার বিরুদ্ধে সংগ্রামের অঙ্গরূপে এই সামাজিক নিষেধাজ্ঞা, স্বাতন্ত্র্যবোধ ও সংকীর্ণ মানসিকতার বিরুদ্ধে লড়াই করা অত্যাবশ্যক ছিল। সে লড়াই করার ক্ষেত্রে ব্যর্থতা বিশেষভাবে বিস্ময়কর, কাবণ হরিজন ও মেয়েদের বিরুদ্ধে একই রকম নিষেধাজ্ঞা ও প্রভেদের বিরুদ্ধে লড়াই চলানো হচ্ছিল। এ কথা বলা যেতে পারে যে এই ব্যর্থতা অন্তত আংশিকভাবে ছিল জাতীয়তাবাদীদের মধ্যে সামাজিকভাবে প্রতিক্রিয়াশীল মতাদর্শের ব্যাপক উপস্থিতির দক্ষন। জাতি গঠনের প্রক্রিয়াকে এগিয়ে নিয়ে যাওয়ার জন্য যে সক্রিয় সামাজিক দ্রুত কর্মপন্থা দরকার, তা বহু চিন্তাশীল ভারতীয় স্বীকার করেছিলেন। ববীন্দ্রনাথ ঠাকুর যেমন ১৯২৩-র দশকের প্রথম দিকে লিখেছিলেন :

“যখন আমাদের জাতীয়তাবাদীরা আদর্শের (জাতীয়তাবাদী) কথা বলেন, তখন তারা ভুলে যান জাতীয়তাবাদেব ভিত্তির অভাব। যে সব ব্যক্তিরাই এই সব আদর্শ উচুতে তুলে ধরেন তারা নিজেরাই সামাজিক আচরণে খুবই রক্ষণশীল। উদাহরণস্বরূপ জাতীয়তাবাদীরা বলেন, সুইজারল্যান্ডেব দিকে তাকাও, দেখবে জাতিগত ভেদ থাকে সত্ত্বেও কিভাবে এরা একটা জাতিতে সবাই একত্রীভূত হয়েছে। কিন্তু মনে রাখা উচিত সুইজারল্যান্ডে বিভিন্ন জাতি পরস্পর বিবাহ-সূত্রে আবদ্ধ হতে পারে। কারণ তাদের ধর্মগীতে একই রক্ত প্রবাহিত হচ্ছে। ভারতে তেমন কোন জগ্নসূত্র নেই।” ৭৭

৪. এক সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতিক্রিয়ার রূপ

আরেক সাম্প্রদায়িকতাবাদ

অতীতে অনেক সময়ে, এবং আজও, একজন সাম্প্রদায়িকতাবাদী—এবং কখনো কখনো একজন অসাম্প্রদায়িক ব্যক্তিও—একটি সাম্প্রদায়িকতাবাদের উদ্ভব ব্যাখ্যা করেন অপর সাম্প্রদায়িকতাবাদের অস্তিত্ব দেখিয়ে। তাকে দেখা হত বা হয় ও স্বতন্ত্রভাবে বা নিয়ে থেকে উদ্ভূত অত্র সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতিক্রিয়া বা ফল হিসাবে। এইভাবে, দোষ বা আদি পাপের বোঝা বিপরীত সাম্প্রদায়িকতাবাদের ঘাড়ে চাপিয়ে নিজের সাম্প্রদায়িকতাবাদের, বা যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সম্পর্কে অধায়ন করা হচ্ছে বা যাকে সমর্থন করা হচ্ছে তার জন্য একটা খিড়কীব দরজা দিয়ে শ্রাযাতা আনার চেষ্টা করা হয়। একই সময়ে, নিজের ‘সম্প্রদায়ের’ জন্য ‘আমি তোমার চেয়ে পবিত্র’ এই ধারণার এক মর্যাদা দাবী করা হয়। এর এ-স সাম্প্রতিক উদাহরণ মেলে প্রভা দীক্ষিতের রচনায়। তিনি বলেন যে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ ক্ষমতার জন্য সংগ্রাম রূপে বিকশিত হয়েছিল এবং “হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতিক্রিয়ারূপে উদ্ভূত হয় নি।” “অল্প দিকে, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের বুদ্ধি হয় মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতিক্রিয়ায়”।^{১৮} “হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ : তার দ্বন্দ্ব ও বুদ্ধি” প্রসঙ্গে আরো বিস্তারিত আলোচনা তিনি করেছেন : “সুতরাং, তাঁদের নিজেদের ও গোটা দেশের স্বার্থে, হিন্দু নেতারা জাতীয় মুক্তি ও গণ-স্বৈর্যের জন্য আত্মনিয়োগ করেছিলেন।”^{১৯} কিন্তু ১৯০৬-এ মুসলিম লীগ প্রতিষ্ঠা “হিন্দু নেতাদের প্রবল ধাক্কা দিল। মুসলিম নেতৃত্ব স্পষ্টতই তাঁদের সাম্প্রদায়িক জাতীয় রাজনীতির মূল শ্রোত থেকে সরিয়ে রাখতে চেষ্টা করতেন।” ফলে :

“একথা বলা অত্যাুক্তি হবে না যে ১৯০৯-এর আইন, যা স্বতন্ত্র নির্বাচকমণ্ডলী ও মুসলিমদের জন্য বিশেষ স্থান দিল, তা হিন্দুদের মধ্যে সংগঠিত সাম্প্রদায়িকতাবাদের জন্মের জন্য প্রত্যক্ষভাবে দায়ী। কংগ্রেস দাঁড়িয়েছিল ধর্মনিরপেক্ষতা ও সাধারণ জাতীয়তার আদর্শে। তা এখন হিন্দুদের একাংশের চোখে মূল্য হারাণ। জাতীয় ঐক্যের সমগ্র বোঝা হিন্দুদের উপর চাপিয়ে দেওয়ার কংগ্রেসী নীতির বুদ্ধিমত্তা সম্পর্কে প্রশ্ন উঠল...। মনে করা হল যে হিন্দুদের “শ্রায অধিকার” রক্ষা করার জন্য একটি স্বতন্ত্র সংগঠন প্রতিষ্ঠা করা উচিত...। মুসলিম লীগ বিনা আন্দোলনে ও বিনা সংগ্রামে মুসলিমদের জন্য বিশেষ মর্যাদা ও সুবিধা আদায় করায় সাম্প্রদায়িক রাজনীতি একটি সম্মানজনক ও লাভজনক পেশা বলে পরিগণিত হল। কংগ্রেসের জাতীয়তাবাদী আদর্শের তুলনায় মুসলিমদের সাম্প্রদায়িকতাবাদী আদর্শের সুবিধাগুলি এত স্পষ্ট ছিল যে তাদের অবহেলা করা যেত না। তাঁরা যাকে অধিকার

সমর্পণ মনে করতেন তাতে রাজি না হয়ে হিন্দুদের একাংশ মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের পক্ষ অঙ্গসরণ করা বেছে নিলেন।”^{৮০}

উট্টো দিক থেকে একই রকম দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণ করেছেন মুশরুফ হাসান। বি. এস. মুজের সাম্প্রদায়িক উদ্ভি ও ক্রিয়া লক্ষ্য করে হাসান লিখেছেন : ‘সে সব দেখিয়ে দিল যে কংগ্রেসের প্রধান নেতৃবর্গ হিন্দু মহাসভাপন্থীদের ক্রমবর্ধমান প্রভাব রোধ করতে ব্যর্থ, তা মুসলিমদের মধ্যে নিজেদের স্বার্থ রক্ষার চেতনা বুদ্ধিকে উদ্দীপিত করল এবং কিছু মুসলিম গোষ্ঠীর সন্দেহ যে কংগ্রেসের পরিভাষায় স্বরাজ মানে হিন্দু আধিপত্য, তাকে দৃঢ়তররূপে প্রতিপন্ন করল।’ (জোর আরোপিত)। ১৮৮০-র দশক থেকে বিংশ শতাব্দীর প্রথম দশক পর্যন্ত কংগ্রেস বিরোধী রাজনীতি ও মুসলিম লীগের বৃদ্ধি সম্পর্কে আলোচনা করে—যাকে তিনি মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশ হিসাবে দেখেন না—তিনি লিখেছেন :

“তার সংকীর্ণ রাজনৈতিক স্বার্থ ব্যতীত, মুসলিম লীগ সাংগঠনিক অভিব্যক্তি দিয়েছিল তাঁদের অন্তর্ভুক্তির, যারা উগ্র গোরক্ষকর্তাদের ও জঙ্গী ভাষা সংস্কারকদের কাজের ফলে প্রভাবান্বিত বা চিহ্নিত হয়েছিলেন। লীগ একটি মঞ্চ তৈরী কবে দিল, যেখান থেকে ঐ চিহ্ন ব্যক্ত করা যেত, আর ব্রিটিশদের সঙ্গে মৈত্রী নিশ্চিত কবে দিল যে মুসলিম স্বার্থ, যত ভিন্নভাবেই দেখা হোক না কেন, যথার্থ্যগতভাবে রক্ষিত হবে। ১৯০৬ থেকে ১৯১৯ পর্যন্ত মুসলিম রাজনীতিতে ভিত্তি প্রস্তর ছিল লীগকে মুসলিমদের স্বার্থের কার্যোপযোগী মুখপাত্র রূপে সূচসংহত করা, তা ছিল রাজনৈতিক এবং ধর্মীয়-সাংস্কৃতিক দাবী, দুই-ই ব্যক্ত কবাব একটি খান।”^{৮১} (জোর আরোপিত)

নিঃসন্দেহে, একবার দুই সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশ হলে তারা একে অপরের উপর ভর করে বড় হয়েছিল। একে অপরকে নাকচ করার পারবার্তে তারা পরস্পরের প্রবৃত্তির চক্রবৃদ্ধি হারে প্রগতির সহায়ক হয়েছে। মেহতা ও পট্টবন্ধন যথার্থই লিখেছেন : “প্রত্যেকে অপরের অস্তিত্বের বৃত্তি ও উদ্দীপনার সঞ্চার করেছে”^{৮২} তাদের একে অপরকে ব্যাধার করাটা ঘটেছে যেন পাহাড়ের উপর থেকে তুষারগোলক গড়িয়ে পড়ার পথে তার আঘাতন বৃদ্ধি, মত। এই হল ‘এক সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতিক্রিয়া রূপে অপর সাম্প্রদায়িকতাবাদ’ তন্ময় সঠিক অংশ। যেমন, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের বল বৃদ্ধিতে মুসলিমদের মধ্যে প্রতিক্রিয়া ঘটে; তার ফলে, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা যে তত্ত্ব জাগিয়ে তুলতে চেয়েছিল তার যথার্থতা প্রমাণ কবে। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদী বা সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদী সংবাদপত্র ও অন্যান্য প্রচার মাধ্যম যত আত্মতৃপ্তির সঙ্গে ও পৃষ্ঠপোষকতার ভান করে জাতীয়তাবাদের প্রতি হিন্দুরা কত নিয়োজিত, তা বলতে

থাকে ও মুসলিমদের 'বার্থপরতা' ও 'সংকীর্ণ মানসিকতা' ত্যাগ করে জাতীয়তাবাদের মূলধারায় আসতে বলে—যে 'আমি তোমার চেয়ে পবিত্র'-আচরণ প্রভা দীক্ষিতের উদ্ধৃতিটি থেকে পাওয়া যায়—ততই মুসলিমরা মনে করতে থাকে যে হিন্দুরা তাদের দেখে নাক সিঁটকাচ্ছে এবং অবজ্ঞা করছে, অতএব, মুসলিম সাম্প্রদায়িক বক্তব্য সঠিক। একইভাবে, মুসলিমদের, স্বার্থ স্বতন্ত্র এবং হিন্দুরা তাদের উপর আধিপত্য কায়ম করতে ও তাদের ধ্বংস করতে চায়, এই প্রচারে হিন্দু প্রতিক্রিয়া দেখা দিত।

এই পারস্পরিক সাম্প্রদায়িক প্রতিক্রিয়ার এক বিশেষ নিদর্শন দ্বিজাতি তত্ত্ব। ১৯৩৬-এর পর সাভারকার ও জিন্না দুজনেই বলতে থাকেন যে হিন্দুরা ও মুসলিমরা দুটি স্বতন্ত্র জাতি। ৮০ উভয়ের এই উক্তি উভয়ের হাত শক্ত করে বিচ্ছিন্নতাবাদের উন্নয়ের শর্ত সৃষ্টি করে।

তবে যে কোনো সাম্প্রদায়িকতাবাদ অপরটির প্রতিক্রিয়ার উদ্ভূত একথা বলা ভুল হলেও, একথা ঠিক, যে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও তার আক্রমণাত্মক প্রচার, এবং জাতীয় আন্দোলনের অনেকাংশে হিন্দু সংশ্লেষের অস্তিত্ব, ছিল জাতীয় আন্দোলন ও পরে শ্রেণীগত আন্দোলনগুলি কর্তৃক মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে পরাহৃত করতে বার্ষ হওয়ার অন্তঃস্থ কারণ।

পারস্পরিক সাম্প্রদায়িক প্রতিক্রিয়ার ফাঁদের উত্তর ছিল প্রয়োগের ক্ষেত্রে। উভয়েই সমান ভ্রান্ত, কেউই তাই অপরকে জ্বায়াতা বা বৈধতা অর্পণ করতে পারত না। উভয়কে একই সঙ্গে সমালোচনা ও উদ্ঘাটন করা উচিত ছিল। কার্যক্ষেত্রে, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদকে বেশী সমালোচনা করা উচিত ছিল হিন্দু শ্রোতৃমণ্ডলীর সামনে বা বক্তা হিন্দু হলে এবং মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে বেশী, মুসলিম শ্রোতৃমণ্ডলীর সামনে বা বক্তা মুসলিম হলে। নচেৎ, কখনো কখনো কেবল সাম্প্রদায়িক শ্রোতাদের সামনে অপর সাম্প্রদায়িকতাবাদের সমালোচনা—যথা হিন্দু সাম্প্রদায়িক শ্রোতাদের কাছে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের সমালোচনা বা তা'ব বিপরীত—সাম্প্রদায়িকতার আশ্রমে ইচ্ছন যোগাতে পারত।

তবে শেষ পর্যন্ত এক কথা মনে রাখতে হবে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বৃদ্ধি ও পর্যায়ে পর্যায়ে ব্যাপকতর গণ সমর্থন প্রাপ্তির মূল কারণ ছিল সামাজিক পরিস্থিতি। তা পুঞ্জীভূত ও স্বয়ংচালিত হতে পেরেছিল কারণ তা সর্বদাই কিছু সামাজিক শক্তির দ্বারা পুষ্টি হত, যাবা তা'ব মধ্যে পেয়েছিল হাতের কাছে একটি তৈরী ও চলনসই মতাদর্শ।

টীকা

- ১। গোপাল কৃষ্ণ : রিলিজিয়ন ইন পলিটিক্স, পৃ: ৩৭৫। তিনি আরো বলেছেন : “আধুনিক ভারতের রাজনৈতিক বিবর্তনে কোনো একটি উপাদান ধর্মের মত সর্বব্যাপি হয় নি। তা বহুলাংশে গত একশত বছরের রাজনৈতিক বিভাজন, ক্ষমতার জ্ঞাত প্রতিদ্বন্দ্বিতা ও জোট-গঠনের কার্যকলাপকে শাসন করেছে”। এ, পৃ: ৩৬২।
- ২। এ, পৃ: ৩৮০।
- ৩। এ, পৃ: ৩৭৬, ৩৯৪ ; রশীদ-উদ্দীন খান : ‘সেল্ফ-ভিউ অফ মাইনরিটিস্ : জ মুসলিমস ইন ইণ্ডিয়া’।
- ৪। রশীদউদ্দীন খান লিখেছেন : “একটি বহুমাত্রিক সমাজে স্বয়ংস্ফূর্ততাযোগ্য ‘অংশগুলির মধ্যে—আঞ্চলিক, ভাষাগত, কুষ্টিগত, সাম্প্রদায়িক বা রাজনৈতিক—টানাপোড়েন ও হন্দ পুণ্ড অনিবার্য নয়, যা গতিশীল পরিবর্তনের যে কোনো পরিস্থিতি থেকে প্রতীক্ষমান, বরং উল্লেখযোগ্য বিষয় এই, যে যদি টানাপোড়েন ও হন্দগুলিকে ‘প্রাচীন স্বীকৃত রাজনৈতিক ব্যবস্থার মধ্যে’ ‘ধারণ’ করা হয় এবং তাদের মহাস্বতা কব। হয় চাপ দেওয়ার ও দরকষার এমন পদ্ধতির দ্বারা, যা স্বাভাবিক ক্রিয়াসূচক, ক্রিয়াবগুণ্যজাত নয়, তবে তার। পরি-বর্তনেরই স্বজনশীল অনুগতকে পরিণত হওয়ার যোগ্যতা রাখে।” এ। এছাড়া দেখুন এ. আর. কামাত, “স্বাধীনতা ইন্টিগ্রেশন অ্যাণ্ড সাব-অ্যাণনাল লয়ালটিস্”। আমার মতে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও সাম্প্রদায়িক হন্দকে ভাষাগত, কুষ্টিগত বা রাজনৈতিক আনুগত্য ও হন্দের সঙ্গে সমস্তুর রাখা তুল।
- ৫। এমনকি একটি সাম্প্রদায়িক দাক্ষ্যকে—সাম্প্রদায়িক হিংসার হঠাৎ বিস্ফোরণকে— ব্যাখ্যা করতেও আমরা এমন একটি উপাদানকে ব্যবহার করতে পাবি না যা সতত উপস্থিত—অর্থাৎ ধর্ম। প্রভেদ। আমাদের এমন এক উপাদান বা পরিহিতির সন্ধান করতে হবে যা এমন এক জনগণের মধ্যে অকস্মাৎ হিংসা ও ঘেঁষের সঞ্চার ঘটিয়েছিল যাঁরা আগে একত্রে শান্তিতে বাস করতেন ও ভবিষ্যতেও তা করার সম্ভাবনা থাকে।
- ৬। পাঞ্জাবে শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থানে ক্ষেত্রে এটা ছিল স্পষ্ট। এখানে হিন্দু ও শিখ উভয় সাম্প্রদায়িকতাবাদ মিলেই একটি স্বতন্ত্র ধর্মের পূজা পবিত্রিতির সৃষ্টি করেছিল।
- ৭। পি. সি বোনা, “জ ইকনমিক ব্যাকগ্রাউণ্ড অফ কমিউনালিসম ইন ইণ্ডিয়া—হা মডেল অফ অ্যানালিসিস”, পৃ: ১৭১।
- ৮। কে এম আশরাফ এই দিকটিকে অত্যন্ত যথার্থ ও হৃদয়র একটি উক্তি দ্বারা প্রকাশ করে বলেছেন, সাম্প্রদায়িকতাবাদ হল “মারহাদ কি সিধাসি হুসানদারী”—যার নিখুঁত অনুবাদ প্রায় অসম্ভব, কিন্তু যার মোটামুটি অর্থ হল “ধর্ম নিয়ে রাজনৈতিক ব্যবসা”। হিন্দুস্থানী মুসলিম সিরাসত তার এক নজব, পৃ: ৭০।
- ৯। নিখিল ভারত মুসলিম সম্মেলন, ১ জানুয়ারী ১৯২২-এর প্রস্তাবাবলী ও এম এ. জিন্না-র ২৮ মার্চ ১৯২২-এর ১৪ দফার জ্ঞাত জটব্য গোরাইয়ের, এম এবং আমাদোরাই, এ. স্পীচেস অ্যাণ্ড ডকুমেন্টস অন দি ইণ্ডিয়ান কমিটিটিউশন ১৯২১-৪৭, খণ্ড ১, পৃ: ২৪৪-৪৭।
- ১০। এ।
- ১১। লীগের ১৯৩৭ অধিবেশন নিম্নলিখিত “অর্থ নৈতিক, সামাজিক ও শিক্ষা কর্মসূচী” গ্রহণ করে : “ক্যাস্ট্রী প্রমিক ও অন্তান্ত প্রমজীবীদের জ্ঞাত কাজের বর্গ। ও ন্যূনতম মজুরী পেয়ে দেওয়া ; প্রমজীবীদের আগমন ও স্বাধ্যগত পরিস্থিতির উন্নতিবিধান এবং বস্ত্রী পরিস্কার করার ব্যবস্থা বতদিন না যথাযোগ্য আইন প্রণীত হয় ততদিন গ্রামীণ ও শহরে

- ৭৭ হ্রাস করা ও মহাজনীর বিলোপ; ডিক্রীপ্রাপ্ত হোক বা না হোক, সমস্ত ৭৭ এসকে হগিতাদেশ জারী করা; ডিক্রী জারী করে গৃহ দখল বা বিক্রয় রদে আইন প্রণয়ন; কৃষকের স্বত্ব আদায় ও স্থায়ী বাজনা ও কয় নির্ধারণ; বেগার শ্রমের বিলোপ; গ্রামীণ উন্নয়নমূলক প্রকল্প গ্রহণ ও গ্রামে ও শহরে কুটির শিল্প ও ছোটো দেশীয় শিল্পকে উৎসাহ প্রদান; স্বদেশী জুতা, বিশেষত হস্ত শিল্প বস্ত্র ব্যবহারে উৎসাহ দান, শিল্পের বিকাশ ও দালালের হাতে শোষণ রোধে হস্তাধিকার বোর্ড গঠন; বেকারীর উপশমকল্পে ব্যবস্থা নেওয়া, বাধ্যতামূলক প্রাথমিক শিক্ষার অগ্রগতি দটানো; মাধ্যমিক ও বিশ্ববিদ্যালয় শিক্ষার, বিশেষত বিজ্ঞান ও প্রযুক্তিবিজ্ঞা শিক্ষার পুনর্গঠন, রাইকেল কাব ও একটি সাম-রিক কলেজ প্রতিষ্ঠা, মন্ত্রণালয় নিবারণ, মুসলিম সমাজ থেকে অনৈশ্বর্যমিক প্রথা ও ব্যবহাণ দূরীকরণ; সমাজ সেবাকল্পে খেচ্ছাসেবক বাহিনী গঠন; এবং পূর্ণ স্বাধীনতা অর্জনের জন্য পন্থা নির্ধারণ ও এই লক্ষ্যভিমুখে গতিশীল সকল রাজনৈতিক সংস্থার সহযোগিতা আমন্ত্রণ করা।" এস এন গীরজাধা, 'ফাউন্ডেশনস অফ পার্কিউলার...', খণ্ড ২, পৃ: ২৮০। লীগের ১৯৩৬-এব নিবচনী ইস্তাহার নিম্নলিখিত কর্মসূচী পেশ করে: "১. মু-লমানদের ধর্মীয় অধিকার রক্ষা করা। সমস্ত প্রকার নিছক ধর্মীয় বিষয়ে জামায়েত উল-উলেমা-ই-হিন্দ এবং মুজতাহিদদের মতের প্রতি যথাযোগ্য গুরুত্ব দেওয়া হবে। ২ সমস্ত দমনমূলক কাঠিন প্রত্যাহারের জন্য সংগ্রাম প্রচেষ্টা করা হবে। ৩ ভারতের অনিষ্ট-কর সমস্ত পদক্ষেপের বিরোধিতা করা হবে, যে সব পদক্ষেপ জনগণের মৌলিক স্বাধীনতা খর্ব করে ও দেশের অর্থ নৈতিক শোষণের পথে যায়। ৪ কেন্দ্রীয় ও প্রাদেশিক প্রশাসন-যন্ত্রেব বিপুল ব্যয় হ্রাস করা হবে, এবং জাতীয় গঠন সংক্রান্ত মন্তব্যগুলিকে যথেষ্ট অর্থ দেওয়া হবে। ৫ ভারতীয় সেনাবাহিনীর জাতীয়করণ এবং সামরিক ব্যয়সংকোচ করা হবে। ৬ কুটির শিল্প সহ শিল্পের বিকাশে উৎসাহ দেওয়া হবে। ৭ দেশের অর্থ নৈতিক স্বার্থে মুদ্রা, বিনিময় ও মূল্য নিয়ন্ত্রণ করা হবে। ৮ গ্রামীণ জনগণের সামাজিক, শিক্ষা-গত ও অর্থ নৈতিক উন্নয়নের পক্ষে থাকা হবে। ৯ গ্রামীণ স্বপ্নভার লাগবের জন্য পদ-ক্ষেপ নেওয়া হবে। ১০ মৌলিক শিক্ষা বিনামূল্যে বাধ্যতামূলক করা হবে। ১১ উচ্চ ভাষা ও লিপিকে বঙ্গ ও উৎসাহবান করা হবে। ১২ মুসলিমদের সাধারণ অবস্থার উপশমেব জন্য পন্থা নির্ধারণ করা হবে। ১৩ করভার লাগবের জন্য পদক্ষেপ নেওয়া হবে। ১৪ দেশভূমি মুহু জনমত ও সাধারণ রাজনৈতিক চেতনা সৃষ্টি করা হবে।" জেড এফচ, জাহাদি, 'আসপেপ্টস অফ ডেভেলপমেন্ট অফ মুসলিম লীগ পলিসী, ১৯৩৭-৪৭', পৃ: ২৪২। এছাড়া দেবন মঙ্গুদ নোমান, 'মুসলিম উত্তিবা...', পৃ: ৩৪৬-৪৭। ১৯৩০-র দশকের জন্য দেবন রাম গোপাল, 'ইন্ডিয়ান মুসলিমস...', ১৭৭-২৭৭ অধ্যায় এবং প্রভা দীক্ষিত, 'কমিউনালিসম-অ। স্টুডিয়াল ফর পাওয়ার, ৩য় অধ্যায়।
- ১২। লীগ নেতৃত্ব গ ও ইলিমা এই চাঁৎকার শুরু করেন ১৯৩৭-এ ও তারপরে, যখন মুসলিম জনগণকে ধর্মনিরপেক্ষ কর্মসূচীর ভিত্তিতে আকৃষ্ট করার কংগ্রেসী প্রয়াসকে ব্যাপকভাবে হসলামের উপর আক্রমণ বলে দেখানো হয়, 'কিন্তু তা বড় মাত্রায় গৃহীত হয় বিতায় বিশ্বযুদ্ধ ও যুদ্ধোত্তর পর্বে। যেমন, এম এ. জিন্না ইসলামের প্রতি আবেদন শুরু করেন ১৯৩০-এর দশকের শেষদিক থেকে। জঃ, 'স্পীচেস অ্যান্ড রাইটিংস', খণ্ড ১, পৃ: ৭০ ও ৮৬-৮৮। এছাড়া দেবন রামগোপাল, পূর্বোক্ত, পৃ: ২৬০।
- ১৩। জনগণ নিজেরাও দেখতে পারতেন, মুসলিমরা বা হিন্দুরা বিপন্ন কি না; অন্তত এজন্য নেতাদের ও লেখকদের কিছু প্রমাণ দিতে হত। কিন্তু ইসলাম বা হিন্দুধর্ম বিপন্ন -এ ছিল এক নির্ভেজাল রহস্য যা কেবল প্রত্যাদিষ্ট ব্যক্তির অবাগত, এবং যা পক্ষপাতদোষ, ভয় ও বিবেকের দ্বারা পুষ্ট অন্ধ ধর্মীয় আবেগের উপর নির্ভর করতে পারত।

- ১৪। ডঃ এম এ জিন্না, পূর্বোক্ত এবং জেড এ. হুগেরি, 'মাই লীডার' (এছাড়া দেখুন, উদ্দাহরণস্বরূপ, ১০ মার্চ ১৯৪১-এ আলিগড় মুসলিম বিশ্ববিদ্যালয়ে জিন্নার বক্তৃতা : "পাকিস্তান কেবল এক বাস্তব লক্ষ্য নয়, যদি আপনারা এই দেশে ইসলামকে নির্মূল হওয়া থেকে বাঁচাতে চান, তবে একমাত্র লক্ষ্য"। ই, খণ্ড ১, পৃ: ২৪০। হুগেরি ছিলেন আরো একটি : "কংগ্রেস হল হিন্দু ধর্মোপাসনার নাম, তা তারই জন্তু কাজ করে", অথবা, "উত্তর পিলা-কং যুগের মুসলমানরা ইসলামের অস্তিত্ব ঘুটিয়ে দিতে রাজি ছিলেন", বা, জাতীয়তাবাদী মুসলিমরা ছিলেন, "ক্রয়যোগ্য পণ্য", বা জিন্না "তার নিজ বাসভূমে ইসলামের আদিপত্তা প্রতিষ্ঠা করতে দৃঢ়প্রতিজ্ঞ ছিলেন, বা জিন্না "ছিলেন আশ্রয়নের সমুদ্রে ইসলামের অনড় চরিত্রের প্রতীক"; রাষ্ট্রী ছিলেন "ইসলামের এক শত্রু" যেখানে জিন্না ছিলেন "ইসলামের জীবিত প্রধান স্থপতি"। পূর্বোক্ত, যথাক্রমে পৃ: ৪৪, ৬২, ৭৪, ১৮৬, ১৮৭।
- ১৫। ডঃ পিটার গার্ডি, 'জ মুসলিমস অফ ব্রিটিশ ইন্ডিয়া', পৃ: ২৩৮-৪২; ডব্লু. সি. স্মিথ, 'মডার্ন ইসলাম ইন ইন্ডিয়া', পৃ: ২২৮, ৩০০; কে. বি. সঈদ, 'পাকিস্তান—জ ধর্মোচিত দেশ', পৃ: ১২৮-২০৬, ২১১; মুনিবল হক, 'মুসলিম পলিটিক্স ইন মডার্ন ইন্ডিয়া, ১৮৫৭-১৯৪৭', পৃ: ১৪৮, অনিতা সিং, 'নেহরু অ্যান্ড জ কমিউনাল প্রব্রেম ১৯৩৬-১৯৩৯', পৃ: ৭০, জাট এ. ট্যাগবট, 'জ ১৯৪৬ পাকিস্টান ইলেকশনস'; আবদুল হুসেন, 'দ্য ডেবটিন অফ ইন্ডিয়ান মুসলিমস', পৃ: ১১২-১৩। মুসলিমদের লীগকে ভোট দেবার জন্তু ডাক দিয়ে লীগের প্রধানতম নেতা, জিন্না, বলেন : "আমরা যদি আজ আমাদের কর্তব্য বুঝতে ব্যর্থ হই তবে আপনারা গুলি স্তরে নেমে যাবেন এবং ইসলাম ভারতে পরাজিত হবে", পূর্বোক্ত, খণ্ড ২, পৃ: ২৪০-৪১। 'অগ্রদূত'ভাবে ১৯৪০-এর এপ্রিলে লীগ সভাপতির ভাষণে তিনি স্থান গ্রহণ করত পানকে বর্ণনা করেন "যোদ্ধা পাঠানদের নপুংসক কবাব ও হিন্দু-রানীর প্রভাবের ভারপ্রাপ্ত" বলে; ই, পৃ: ৪৮৯। ১৯৪৭ থেকে পাকিস্তানেব রাজনৈতিক সংস্কারের কাব্য আংশিকভাবে এই আন্দোলনের এবং তার মতাদর্শগত প্রতিষ্ঠা দ্বারা-ধিকার। একদিকে, ইসলাম ও ইসলামি আইন পাকিস্তানের আত্মনী, সাংবিধানিক ও অর্থনৈতিক কাঠামোতে আর কোনো স্থান পায় নি। অতীতকে, রাজনৈতিক হযোগ-সম্পাদীদের হাতে যে তৈরী আন্দোলন ছিল তা হল ইসলামের জন্তু অধিকতর ভূমিকাকে ঘিরে আন্দোলন, যার সফল বিরোধিতা করতে অগ্রবিধা রয়েছে আধুনিক রাজনৈতিক দল ও শাসকদের।
- ১৬। এম.এস গোলওয়ালকার, 'উই', ভি. ডি. সাভারকার, 'হিন্দুধর্ম, হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন এবং হিন্দু সংগঠন', পৃ: ২১৪, ২১৬, ইন্দ্রপ্রকাশ, এ রিভিউ...
- ১৭। ডব্লু. সি. স্মিথ, পূর্বোক্ত, পৃ: ৩০০।
- ১৮। যখন আবেদন করতে হই কৃষকদের কাছে, এখন একথা বিশেষভাবে সত্য। পি. সি. যোগা উল্লেখ করেছেন : "কৃষকের স্বতন্ত্র রাজনৈতিক স্বতন্ত্রকাশ অনেক সময়ে ঘটে প্রচলিত ধর্মবিরোধী ধর্মীয় স্বতন্ত্র উত্থানের মাধ্যমে, ধর্মীয় বিশ্ব দৃষ্টিভঙ্গিকে পরাস্তির প্রত্যাখ্যান করার পরিবর্তে তার দিশা পাটানোর মাধ্যমে। কৃষক দীর্ঘকাল আধুনিক সমস্যাতে সাড়া দিতে পারে অতীতের মাধ্যমে।" "মিথস্: ওন্ড অ্যান্ড নিউ।"
- ১৯। কে.বি. কুক, 'জ প্রব্রেম অফ মাইনরিটিস', পৃ: ২৭৭, ২২২। তহপারি, তিনি বলেন যে "এই বহিঃপ্রকাশ আবার নির্ভর করে যে শ্রেণী ও ব্যক্তিরা তাদের অভিজ্ঞতা ও চাহিদার মাধ্যমে-রাজীকরণ করে তাদের উপর"। ই, পৃ: ২২২।
- ২০। ডঃ এম অধ্যায়, ৩য় অংশ।
- ২১। যেমন, লুই হুমে' লিখেছেন : "তার [সাম্প্রদায়িকতাবাদের] গঠনে যে ধর্মীয় উপাদান প্রবেশ করে তা যেন কেবল ধর্মের ছায়ামাত্র, অর্থাৎ ধর্মকে জীবনের সর্বশ্রেষ্ঠের নির্বাস ও

পথপ্রদর্শক সপে নেওয়া হয় না, বরং হয় কেবল একটি মানবগোষ্ঠীর, কার্যত রাজনৈতিক গোষ্ঠীর অস্তিত্বের সঙ্গে পার্থক্যের চিহ্ন রূপে। “রিলিজিয়ন / পলিটিক্স অ্যাণ্ড ইন্ডিস্ট্রি ইন ইণ্ডিয়া”, পৃ: ১০-১১। অনুবণভাবে, জাতিভেদের আজ আর প্রায় কোনো আচার অমুঠানের দিক নেই, অনেক সময়েই জাতির বাছবিচারের নিবেদাজ্ঞাও অমাত্ত করা হয়।

- ২২। ইকতিদার আলম খান, “দি অরিজিন অ্যাণ্ড রাইস্ অফ মুসলিম অবস্কুর্যাটিসম্”। এ ছাড়া দেখুন হুমায়ুন কবীর, ‘মুসলিম পলিটিক্স ১৯০৬-৪৭ অ্যাণ্ড আদার এসেস্’, পৃ: ৪১।
- ২৩। কীথ ক্যালার্ড বলেন: “[পাকিস্তানের দাবীতে] আন্দোলন সংগঠিত করেছিলেন ধার্মা ঠাদের প্রেক্ষাপট ধর্মতত্ত্ব ও ইসলামীয় আইন নয়, বরং রাজনীতি ও সাধারণ আইন, দেওবন্দ নয় বরং কেথিউজ এবং ইনস্ অফ কোর্ট। মি: জিন্না ও তাঁর সেনানীরা, যথা লিষাকৎ আলি, পাকিস্তান জয় করেছিলেন বহলাংশে ধর্মের শুকদের ভূমিকার বিবক্ষে। তাঁরা একটি ধর্মের ভিত্তিতে সৃষ্ট একটি রাষ্ট্র গড়ার জন্ত একটি ধর্মনিরপেক্ষ আন্দোলনের নেতৃত্ব দিয়েছিলেন”। ‘পাকিস্তান, এ পলিটিক্যাল স্টাডি’, পৃ: ২০০। এছাড়া দেখুন কে. বি সঈদ, পূর্বোক্ত, পৃ: ১৯৮-৯৯। কংগ্রেস বিরোধী জামাত-ই-ইসলামির নেতা মৌলানা মোদুদী এই সময়ে লেখেন: “লীগের কায়দ-ই-আজম থেকে শুক করে সবচেয়ে ছোটো নেতা, একজনও ছিলেন না যাকে ইসলামির দৃষ্টিভঙ্গি সম্পন্ন বলা যায়।” কে বি সঈদ, পূর্বোক্ত, পৃ: ১৯৮-এ উদ্ধৃত।
- ২৪। ডি. খাঁর, ‘বীর সাতারকর’, পৃ: ২০১-০৭।
- ২৫। তাঁর ‘হিন্দুত্ব’ ঝটক। তিনি হিন্দুর সংজ্ঞা দেন ধর্মের ভিত্তিতে নয় বরং ভারতকে মাতৃ-ভূমি ও পুণ্যভূমি বলে বিশ্বাস করা ভিত্তিতে। তা করা হয়েছিল ইচ্ছাকৃতভাবে: “... আমরা ইচ্ছাকৃতভাবে কোনো ধর্মীয় বিশ্বাসের উল্লেখ করা থেকে নিবৃত্ত থেকেছি, বা আমরা জাতিভাবে সাধারণভাবে বিশ্বাস করতে পারি। আমরা কোনো প্রতিষ্ঠান বা ঘটনা বা প্রথা সম্পর্কেও তাঁর ধর্মীয় দিক বা তাৎপর্য়ের উল্লেখ করি নি। তাঁর কারণ, আমরা ‘হিন্দুত্বের’ মৌলিক বিষয় নিয়ে আলোচনা করতে চেয়েছি কোনো ‘মতবাদ’-এর (যথা হিন্দুধর্ম) আলোকে নয়, বরং একটি জাতিগত দৃষ্টিভঙ্গি থেকে”। ঐ, পৃ: ৮০। তিনি এ বিষয়েও সম্পূর্ণ সচেতন ছিলেন যে ‘হিন্দুত্বের’ বা জাতীয়তার সংজ্ঞার জন্ত হিন্দুধর্মের উপর ধর্ম হিসাবে নির্ভর করলে হিন্দুদের মধ্যে বিভাজন সৃষ্ট হবে। ঐ, পৃ: ৩৪, ৬৪-৬৫। এ ছাড়া দেখুন ১৯৩৭-এ হিন্দু মহাসভায় তাঁর সভাপতির ভাষণ, ‘হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন’, পৃ: ৮।
- ২৬। এম এম গোলওয়ারালকার, পূর্বোক্ত, পৃ: ৬৩-৬৪। এছাড়াও ঐ, পৃ: ২৬-৩১।
- ২৭। ডাই পরমানন্দ, ‘হিন্দু সংগঠন’, পৃ: ৫-১১।
- ২৮। এস আনসারী, ‘পাকিস্তান—জ প্রয়েম অফ ইন্ডিয়া’, পৃ: ৬২-৬৪।
- ২৯। যেমন, গান্ধী ১৯৪২-এ বলেন: “ধর্ম একটি ব্যক্তিগত প্রসঙ্গ যার রাজনীতিতে কোনো স্থান পাওয়া উচিত নয়” এবং ১৯৪৭-এ: “ধর্ম প্রতিটি ব্যক্তির নিজস্ব প্রসঙ্গ। তাকে রাজনীতি বা জাতীয় প্রসঙ্গের সঙ্গে মিশিয়ে ফেলা যায় না।” এম.কে. গান্ধী, ‘দি ওয়ে টু কমিউনাল হারমোনি’, পৃ: ৩৯ ও ৩৯৮-এ উদ্ধৃত। অবশ্যই, তিনি যে হিন্দু ধর্মীয় বাকুরীতি ব্যবহার করতেন—সময়ের সঙ্গে সঙ্গেই কম করে,—তা জনগণ, হিন্দু ও মুসলিম উভয়েই, ভুল বুঝতে পারতেন এবং ভুল বুঝতেনও, যদিও ততটা নয়, যতটা বহু লেখক বিশ্বাস করেন।
- ৩০। ডব্লু সি. স্মিথ, পূর্বোক্ত, পৃ: ২০৩-৪।

- ৩১। জওহরলাল নেহরু, নি. রচ, খণ্ড ৩, পৃ: ১।
- ৩২। ডঃ, উদাহরণস্বরূপ, এম.এস. গোলওয়ালকার, 'উই' পৃ: ২৮; এক কে খান দুবানী, 'ঈ মিনিং অফ পাকিস্তান', পৃ: ৩৪-৩৫, ৩৭।
- ৩৩। জওহরলাল নেহরু, 'অ্যান অটোবায়োগ্রাফি', পৃ: ১১৮।
- ৩৪। ডঃ, উদাহরণস্বরূপ, ভি. ডি. সাতারকর, 'হিন্দুধর্ম', পৃ: ৮৫, ৮৮-৮৯, ১০২-০৩; এম.এস. গোলওয়ালকার, 'উই', পৃ: ১২-৩০, ৪৮-৪৯; তাই পরমানন্দ, পূর্বোক্ত, পৃ: ৫-১১।
- ৩৫। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের দুর্বলতার দুর্বল ধর্মভাবের অবদানকে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা স্বীকার করেছে এবং ১৯৬০ এর দশক থেকে তারা সচেতন ও বলিষ্ঠভাবে ধর্মভাব প্রসারে, বিশেষত শহুরে নিম্ন মধ্যশ্রেণীদের মধ্যে নেমেছে, এমনকি যদি তার কলে নিজেদের ব্যক্তিগত ধর্মীয় বিশ্বাস তাগ করত হত তাহলেও—যেমন আর.এস.এস.-এর নেতাদের আর্থসামাজিক অংশের দ্বারা ভাগবতী আগরণের প্রতি সমর্থন। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময়ে হিন্দু মণ্ডলভাষা অনুসরণভাবে চেষ্টা করেছিল নিয়মিত জমায়েত করে প্রার্থনা সংগঠিত করার। আর এস এস.-ও সচেতনভাবে ধর্মের ভূমিকাকে সম্প্রসারণ করে রাজনীতি ও জীবনের অন্যান্য ক্ষেত্রে তার আওতায় আনতে চেয়েছিল।" দেখুন গোলওয়ালকার, 'উই', পৃ: ২৭ ও তারপর।
- ৩৬। সর্ব-ইসলামবাদের (Pan-Islamism) একটি দিক সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধী ছিল। যদি মুসলিমরা একটি বিশ্ব সম্প্রদায় হয়, তবে স্পষ্টতই ভারতীয় মুসলিমদের ভারতে একটি স্বতন্ত্র সম্প্রদায় বা রাষ্ট্র হওয়ার দরকার ছিল না, তাঁরা এক বিশ্বজোড়া সম্প্রদায়ের সদস্যরূপে বিভিন্ন রাষ্ট্রের নাগরিক হতে পাবতেন—ভারত সহ। উপরন্তু, সেই বিশ্বজোড়া সম্প্রদায় তাহলে কোনো ধর্ম-নিরপেক্ষ কারণে নয়, কেবল ধর্মীয় কারণেই একটি সম্প্রদায় হতে পারত। সেক্ষেত্রে সর্ব-ইসলামবাদ জীবনের প্রতি ধর্মীয় দৃষ্টিভঙ্গিকে দৃঢ়তর করলেও ভারতে সাম্প্রদায়িক দিশাকে দুর্বল করত।
- ৩৭। ডেনজিল ইবেটসন, 'পাঞ্জাব কান্টন', পৃ: ১০-৪৪ (পাঞ্জাবের আদমহুমারী, ১৮৮১-র পৃ: ১৭৮-৭৯ পুনর্মুদ্রিত)।
- ৩৮। এম.কে. গান্ধী, সং. রচ, খণ্ড ৩২, পৃ: ২৮০।
- ৩৯। বোঁপ্রসাদ, 'ঈ হিন্দু-মুসলিম কোয়েন্সনস', পৃ: ২৫-২৬। ডেনজিল ইবেটসন ও তাঁর পূর্ণোদ্ধৃতি গবেষণা প্রসঙ্গে এই দিকটির উল্লেখ করে লিখেছিলেন: "একই সময়ে, এ বিষয়ে কোনো সংশয় থাকতে পারে না যে হিন্দু জাতগুলির কৃত্রিম নিয়ম, এবং যে উপজাতিক প্রথা হিন্দু ও মুসলমান উভয়কেই বেঁধে রাখে, তা অধুনা শিথিল হতে শুরু করেছে, এবং তা আবার হিন্দুদের চেয়ে মুসলিমদের মধ্যে অনেক দ্রুততর ঘটছে। আর এই প্রভাব নিঃসন্দেহে ধর্মের পার্থক্যের ফল। গত ৩০ বছরে পাঞ্জাবে এক বিরাট মুসলমান পুনরুত্থান ঘটেছে; শিক্ষার বিস্তার ঘটেছে, ও তাঁর সঙ্গে ধর্মের নিয়ম সম্পর্কে বৈধী যথার্থ জ্ঞান, এবং এখন দিনে দিনে যে প্রবণতা শক্তিশালী হচ্ছে তা হল অশ্রুবিবাহ হোক, উত্তরাধিকার হোক, বা সামাজিক সম্পর্কের ক্ষেত্রে হোক, সমস্ত বিষয়ে উপজাতিক প্রথার স্থানে ঈসলামের আইনকে বসানো। এই আন্দোলন এখন পর্যন্ত বস্তুগতভাবে প্রভাবিত করেছে কেবল উচ্চতর ও অধিকতর শিক্ষিত শ্রেণীদের; কিন্তু তা যে ধীরে ধীরে সমাজের নিম্নতর স্তরগুলিতে চুঁইয়ে চুঁইয়ে নামছে সে বিষয়ে সংশয়ের খুব কারণ নেই।" পূর্বোক্ত, পৃ: ১৪।
- ৪০। আমরা শেষে উল্লেখ করতে পারি যে আমরা এখানে কেবল সাম্প্রদায়িকতাবাদের বৃদ্ধির পরিপ্রেক্ষিতে সংস্কারবাদী ও পুনরুত্থানবাদী আন্দোলনগুলির ভূমিকা প্রসঙ্গে আলোচনা

করেছি। তাদের অস্ত্র ভূমিকা, যথা ঔপনিবেশিক কৃষ্টির আক্রমণের বিরুদ্ধে কৃষ্টিগত প্রতিরক্ষা, সাম্রাজ্যবাদ কর্তৃক ক্রমাগত ভারতীয় সমাজ ও সংস্কৃতির কলঙ্ক প্রচারের মুখে আত্মরক্ষা ও আত্মবিবাস সঞ্চার করা, এবং কৃষ্টিগত পরিচিতি ও সাংস্কৃতিক স্বাভাব্যতার সন্ধান ও তার জন্ত সংগ্রাম ছিল অবশ্যই গুরুত্বপূর্ণ। তাছাড়াও, ধর্মভাব ও ধর্মীয় প্রভেদ সৃষ্টির প্রক্রিয়ার সঙ্গে সমস্ত সংস্কার আন্দোলনের এক রকম সম্পর্ক ছিল না। যেমন, ব্রাহ্ম সমাজ ছিল বেশী মিলনপন্থী। উপরের বক্তব্যের জন্ত আমি কে. এন. পানিকরের কাছে ধন্য।

- ৪১। মুসলিম ও অ-মুসলিম উভয়ের ক্ষেত্রেই দরিদ্র ও নিম্ন শ্রেণীগুলি, এবং চিরায়ত জমিদার-ভূস্বামী ধরনের উচ্চশ্রেণী, শিক্ষাগত ও অর্থনৈতিকভাবে পশ্চাদগত ছিল। অপর্ণা বহু, 'জ্যেষ্ঠ গ্রাউথ অফ এডুকেশন অ্যাণ্ড পলিটিকাল ডেভেলপমেন্ট ইন ইণ্ডিয়া, ১৮৮২-১৯২০', পৃ: ১৫২।
- ৪২। সাধারণ বিধাসের বিপরীতে, বাংলাদেশ ছাড়া কোথাও ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষ দশক-গুলিতে সরকারী বিভাগে চাকরীর ক্ষেত্রে পিছিয়ে পড়ার পরিমাণ খুব একটা বেশী ছিল না। পিটার হার্ডি, পুথোক্ত, পৃ: ১২০-২৪, ফ্রান্সিস রবিনসন, 'সেপারিটসম্ অ্যামড ইণ্ডিয়ান মুসলিমস', পৃ: ৪৬।
- ৪৩। মুসলিমদের মধ্যে স্বাধীন পেশাদার, যথা আইনজীবী, ডাক্তার, সাংবাদিক ও আধুনিক স্কুল বা কলেজের শিক্ষকের সংখ্যা ছিল কম এবং জমিদার ও সরকারী কর্মচারী ও পেনশন ভোগীদের। বার। ব্রিটিশ ভারতে বা দেশীয় রাজ্যগুলিতে কাজ করেছিল বা করছিল) সংখ্যা ছিল বেশী।
- ৪৪। মুসলিমদের মধ্যে আধুনিক শিক্ষা বিস্তারে বিলম্ব ঘটানোতে তাদের সাহায্য দেখা যায় এই তথ্য থেকে যে ১৮৯০ সালে ও যুক্তপ্রদেশে স্কুলগামী মুসলিমদের প্রায় অর্ধেক (৪৭%) যেত বেসরকারী, প্রধানত ধর্মীয়, স্কুলে। হিন্দুদের ক্ষেত্রে এর তুলনীয় সংখ্যা ছিল ১৮%। এমনকি ১৯১০-এও দুটি সংখ্যা ছিল যথাক্রমে ২৬% ও ৭৪%। উপরন্তু, মুসলিমদের মধ্যে উচ্চতর পরম্পরাগত ধর্মীয় শিক্ষা প্রদায়ক নতুন নতুন প্রতিষ্ঠান স্থাপিত হয় ও বলশালী হয়ে ওঠে। ফ্রান্সিস রবিনসন, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ৩৯, ২৭৪।
- ৪৫। বস্তুত, আধুনিক গবেষণা দেখিয়েছে যে মুসলিমদের অনগ্রসরতা সংক্রান্ত ভয়ের এটাই একমাত্র সঠিক অংশ। যুক্তপ্রদেশে, যেখানে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছিল সবচেয়ে শক্তিশালী, সেখানে মুসলিমরা চাকরীর ক্ষেত্রে (উচ্চপদস্থ চাকরী সহ) পিছিয়ে ছিল না। ড্র: ফ্রান্সিস রবিনসন, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ২২-২৩, ৩৮-৩৯, ৪৫-৪৬।
- ৪৬। দেপুন কে.এম. আশরাফ, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ৬১-৬২: "যখন রাজা রামমোহন রায়ের পূর্ণ অর্ধশতক পরে স্তর সেধ আধুনিক শিক্ষার ভিত্তি স্থাপন করলেন, তখন মুসলিমদের সামাজিক পরিবেশ পরিবর্তিত হয়ে পড়েছিল। ব্রিটিশ ধনতন্ত্র ও সাম্রাজ্যবাদ বিভাঙনের সংগ্রামকে সাহায্য করার পরিবর্তে মুসলিম মধ্যশ্রেণী ব্রিটিশ স্বার্থের সেবার নিয়োজিত হাতিয়ারে পরিণত হয়; এবং নতুন পথে মুসলিমরা নতুন, স্থল উপাদানসমূহের নেতৃত্ব থেকে বঞ্চিত হয়। সংক্ষেপে বলতে গেলে, অর্ধ শতাব্দী পরে মুসলিমদের মধ্যে একটি মধ্য-শ্রেণীর উদ্ভব হল বটে; কিন্তু এ ছিল বারংবার সন্ধান, যে ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদের জাগ্রিত-দারী অনুচরদের বিক্ষিপ্ত লড়াই করার বদলে তাদের পৃষ্ঠপোষকতার চাকরী সংরক্ষণের ব্যবস্থার মধ্য দিয়ে বড় হল। সে আমলাতান্ত্রিক উচ্চাশ ও আমলাতান্ত্রিক জীবন-দর্শন গ্রহণ করল। আলিগড় আন্দোলনকে বধে, কলকাতা বা মাদ্রাজের শিক্ষাগত ও সামাজিক আন্দোলনের সঙ্গে তুলনা করলে এতিপক্ষে পাওয়া বাবে নবাব ও জাগ্রিতদার-দের, বার। ব্রিটিশ শাসকদের ও সাম্রাজ্যবাদের মুখপাত্র ও ক্রীড়নক এবং বার। আলিগড়

শিক্ষা আন্দোলন এবং মুসলিমদের 'জাতীয়' রাজনীতি, দুটিকেই কুক্ষিগত করেছে।" এর একটি কল হল "ভারত এবং এশিয়ার জাগরণের এই নতুন যুগে মুসলিমদের নেতা বলে পরিচিত হল সাম্রাজ্যবাদের সেবারাস ঢাকার নবাব ও আগা খান"। উর্দু থেকে অনু-দিত।

৪৭। হিন্দু এবং পানীদের প্রতিও সরকার বিকাশমান জাতীয়তাবাদী নেতাদের আশ্রিত করার নীতি অবলম্বন করেছিল। কিন্তু তাদের সংখ্যা এত বেশী ছিল যে এই নীতি নেতৃত্বদায়ক গোষ্ঠীকে সম্পূর্ণ আশ্রিত করতে বা বাতিল করে দিতে পারে নি।

৪৮। ডব্লিউ. সি. স্মিথ, পূর্বোন্নিবেত, পৃ: ১৮৭।

৪৯। এস. আবদুল হুসেনের কথায় : "তাদের [মুসলিমদের] অজ্ঞতার এই অন্ধকার এতই নিশ্চয় ছিল যে বিভিন্ন সংস্কার আন্দোলনের আলো তাতে হারিয়ে যায়। স্তর সৈরদ, জাতীয়তাবাদী উলামা এবং বদকদ্দীন তৈয়্যাবজী যে আন্দোলনগুলির সঙ্গে যুক্ত ছিলেন, সেগুলির প্রত্যেকটিই নিজের মত করে সংস্কার সাধন করতে চেয়েছিল ও কিছুটা সাক্ষ্য অর্জন করেছিল। কিন্তু একটা আবগার পৌছে তার। দেখে যে তাদের রাজ্য বন্ধ...।" পূর্বোন্নিবেত, পৃ: ৫৩।

৫০। মুঘল যুগেই কঠোর নিয়মানুবর্তীতা প্রচারকারী এবং তার ভিত্তিতে দাঁড়ানো দুটি বড় প্রতিক্রিয়াশীল পুনরুত্থানবাদী আন্দোলন দেখা গিয়েছিল—সপ্তদশ শতাব্দীতে শেখ আবদুল সিরগান্দি এবং অষ্টাদশ শতাব্দীতে শাহ ওয়ালিউল্লাহের আন্দোলন।

৫১। এস. আবদুল হুসেন, পূর্বোন্নিবেত পৃ: ৩১।

৫২। "আলিগড় কলেজে প্রতিদিনের কাজের প্রথম ঘণ্টা ছিল ইসলাম সম্পর্কে বক্তৃতার জন্ত রাখা। এই বক্তৃতার হাজিরা নিশ্চিত করার জন্ত নিয়মাবলী ছিল, কলেজের সাধারণ ক্লাসের কাজ সংক্রান্ত নিয়মের মত কড়া। সমস্ত মুসলিম ছাত্রকে দিনে ৫ বার উপাসনা করতে হত। উপাসনায় অনুপস্থিত থাকলে শাস্তিপ্রাপ্ত জরিমানা করা হত। বিশেষ কারণ না থাকলে রমজানে উপবাস ছিল বাধ্যতামূলক।" এ.ই.চ. মালিক, 'মুসলিম জাতি-নালিসম হন ইতিহাস অ্যাণ্ড পাকিস্তান', পৃ: ২১৫।

৫৩। আলিগড়ের এক প্রাক্তন ছাত্র, এস. রশিদুদ্দিনের বক্তব্য হল, ঠাঁরা আলিগড় কলেজ এবং আলিগড় বিশ্ববিদ্যালয় নিয়ন্ত্রণ করতেন "ঠাঁরা বহু প্রজন্ম ধরে এমন এক ধরনের যুবক সৃষ্টি করেন যাদের কোনো রকম রাজনৈতিক ধারণা ছিল না এবং যাদের ইসলাম সম্পর্কে মনের গভীরে গাঁথা ছিল কুসংস্কারাচ্ছন্ন চিন্তা।" "গ্যান-ইসলামিসম ইন ইন্ডিয়ান পলিটিক্স অ্যাণ্ড ডি বিলাফং অ্যাজিটেশন"।

৫৪। যেমন, মোগলা কুবকদের হিন্দু ভূস্বামী বিরোধী শ্রেণী সংগ্রামকে ও তাদের সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী মনোভাবকে সহজেই সাম্প্রদায়িক ধাতে প্রবাহিত করা গিয়েছিল তাদের সাংস্কৃতিক অনগ্রসরতা, নিরক্ষরতা ও ভীত ধর্মভাবের দরুন।

৫৫। যে ব্যাপক বিশ্বাস রয়েছে যে ১৯৪৭-এর আগের শিক্ষা ব্যবস্থা আজকের দিনের চেয়ে উন্নত ছিল, তা কাল্পনিক চিন্তা ছাড়া কিছুই নয়। তা হইত বারা ঐ শিক্ষা পেত তাদের ভাল ইংরেজী লিখতে শেখাত, কিন্তু তার বুদ্ধিবৃত্তিগত অন্তর্ভুক্ত ছিল নেহাতই অগভীর। ঔপনিবেশিক যুগে ইতিবাচক সাংস্কৃতিক ও বুদ্ধিবৃত্তিগত জোয়ার এসেছিল প্রায় সম্পূর্ণরূপে জাতীয়তাবাদী আন্দোলন এবং শিক্ষাগত বহির্ভূত জাতীয়তাবাদী বুদ্ধিজীবীদের কাছ থেকে। আজ সাম্প্রদায়িক শক্তির সর্বশক্তি দিয়ে চেষ্টা করছে বাতে শিক্ষার মানের উৎকর্ষ না ঘটে। জনবাদী পদ্ধতি ব্যবহার করে তারা স্কুল ও কলেজের পাঠ্যক্রমকে প্রাক-১৯৪৭ স্তরে ফিরিয়ে নিয়ে যেতে চাইছে।

৫৬। অন্ধকারে ছুরি চালিয়ে নিরীহ ব্যক্তিদের হত্যা করা বা অনেক বেশী সংখ্যক উন্নত জনতা

কম সংখ্যক ব্যক্তিকে হত্যা করার চেয়ে বেশী অনৈতিক ও কাণ্ডাকবোচিত কাজ কিছুই হতে পারে না। সাম্প্রদায়িক হত্যাকাণ্ড আর কখনোই কমবেশী সমসংখ্যক জনতা বা “খেচ্ছাসেবকদের” মধ্যে একান্ত যুদ্ধের রূপ নেয়।

- ৭৭। বা. কে. বি. কৃষ্ণ যেমন বলেছেন : “পরম্পরাগত নৈতিক অনুশাসন এবং বাস্তব চাহিদার মধ্যে এই ঘন একটি শ্রেণীকে উৎপাদন করেছে, যে এক কীর্তমান শ্রেণী, যার সহজাত সামাজিক প্রবৃত্তি মৃত, যার কাছে ব্যক্তিগত স্বার্থই সবকিছু, যারা রাজনৈতিক যাজকদের ভাড়াটেতে পরিণত হয়েছে। এই দুর্বল শ্রেণীগুলি যারা তাদের ব্যক্তিগত স্বার্থ সিদ্ধি করে চুপিসাড়ে, যারা অন্ধকারে নৈতিক অনুশাসনকে অবহেলা করে... এই দুর্বল পতনোন্মুখ শ্রেণীগুলির বৈশিষ্ট্য হল নিজেদের স্বার্থের জন্য একান্তে ধর্মপালন করা, বুকে হাঁটা, এবং অন্ধকারে তাকে অবহেলা করা—অন্ত কোনো প্রয়োজনে।” পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ২৮৪।
- ৭৮। বিশেষত, একজন গৌড়া হিন্দুর কাছে একজন মুসলিম ছিল য়েচ্ছ, আর একজন গৌড়া মুসলিমের কাছে একজন হিন্দু ছিল কাফের।
- ৭৯। এমনকি উচ্ছ্রাতের হিন্দুরাও একে অপরের বিকক্ষে নানা নিষেধাজ্ঞা পালন করত। একজন ব্রাহ্মণ পাচক তার রাজপুত বা বানিয়া বা ক্ষত্রী মালিকের বিকক্ষে খাদ্য সংক্রান্ত নিষেধাজ্ঞা পালন করত। মুসলিম উচ্চ শ্রেণীগুলিও ‘জাতিগত’ ও সামাজিক প্রভেদের দ্বারা কম বিভক্ত ছিল না, শুধু তাদের ক্ষেত্রে সামাজিক নিষেধাজ্ঞা অনেক কম নয় ও চরম রূপ নিত। উপরন্তু, অনেক সময়ে জাতিপাতের নিষেধাজ্ঞাও, সম্প্রদায়ের ক্ষেত্রে ছাড়া, প্রভেদ, অবমাননা ও সামাজিক নিপীড়নের প্রতীক ছিল না। এ বিষয়ে দেখুন বি. সি. পাল, ‘মেমারিস্ অফ রাই লাইফ অ্যাণ্ড টাইমস’, খণ্ড ১, পৃ: ১০৬-০৮।
- ৮০। এক কে. খান হুরানী, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ৪০। অমূল্যভাবে, বেগমসাদ মধ্যযুগ সম্পর্কে যা বলেছেন তা সাধারণভাবে উনবিংশ ও বিংশ শতাব্দীর ভারত সম্পর্কেও প্রযোজ্য : “জাত ও ধর্ম অন্তর্বিবাহ নিষেধ করেছিল, কিন্তু হিন্দু ও মুসলমান উভয়েই বিভিন্ন শ্রেণী-ভুক্ত ছিল—কৃষক, ভূস্বামী, ব্যবসায়ী, কারিগর ও শ্রমিক, সেনিক, রাজকর্মচারী, ইত্যাদি। একটি শ্রেণীর মধ্যে হিন্দু ও মুসলমানের, গ্রামে হোক আর শহরে হোক, বেশভূষা, আবাসন, আদবকায়দা ও ব্যবহারে কাবত কোনো প্রভেদ করা যেত না। মেরেদের অবস্থা, বিয়ের বয়স এমন কি কিছু কিছু বৈবাহিক আচার এক একটি শ্রেণীর মধ্যে একই রকম ও তার হিন্দু ও মুসলমান সমস্তদের জন্য সাধারণভাবে প্রযোজ্য হত। হিন্দু ও মুসলমানরা যে একে অপরের উৎসবে যোগ দেবে, তা ছিল স্বাভাবিক। একটা প্রশস্ত অর্থ নৈতিক স্বার্থের একা শ্রেণীকে একত্রে ধরে রাখত ও ধর্মীয় প্রভেদকে বশীভূত করত। এ সবার পিছনে ছিল হিন্দু ও মুসলিম নৈতিকতার মানদণ্ডের সাদৃশ্য।” এবং, “চিত্রাকন, বা একটি জনগণের আঙ্গিক অভিব্যক্তির আরেকটি পন্থা, তা ষোড়শ শতাব্দী থেকে হিন্দু ও মুসলিম শিল্পীদের হাতে সাধারণ থাকায় বিকশিত হতে থাকে এবং প্রকৃতই ভারতীয় রূপ নেয়। সঙ্গীত ও নৃত্যের পদ্ধতি সম্পূর্ণরূপে উভয়ের সাধারণ পদ্ধতিতে পরিণত হয় ও তাই থেকে গেছে।” পূর্বোল্লিখিত, যথাক্রমে পৃ: ১২-১৩ ও পৃ: ১১।
- ৮১। বি. সি. পাল, পূর্বোল্লিখিত, খণ্ড ১, পৃ: ১০৯-১০। মহরম সংক্রান্ত উক্তির জন্য দেখুন পৃ: ৮৮-৯২।
- ৮২। ‘অ্যান ইকনমিক সার্ভে অফ নাগগাল’, পৃ: ২।
- ৮৩। রাজেন্দ্রপ্রসাদ : ‘অটোবায়োগ্রাফি’, পৃ: ১০-১৪। এছাড়া দেখুন শিবলি নোমানি—উদ্ধৃত কে. বি. সঙ্গী, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ৩৬-৩৭; এম. এল. ডালিং, ‘রাষ্ট্রিকাস লোকুইটর’, পৃ: ২২, ৪২, ৬২-৬৩, ৭৫, ১৩৭, ২৮৮-৮৯।
- ৮৪। এইচ. এন. সিন্‌হা, ‘রাইজ অফ দ পেশওয়ার্স’, পৃ: ১২-১৩।

- ৬৫। পৃ: ১২ ক্রটব্য।
- ৬৬। অমূল্যভাবে, বিদেশী পণ্ডিত বীরা সাম্প্রদায়িক সমস্তা নিয়ে কাজ করেন, তাঁরা ভ্রান্তভাবে এই সামাজিক সমস্তাটিকে দেখেন তাঁদের নিজস্বের সমাজের যেভাবে বর্ণনামূলক বা ইহুদী বিষয়ের প্রেক্ষাপটে।
- ৬৭। উল্লেখযোগ্য, বাংলাদেশের মুসলিম জমিদার ও অস্বাভাবিক উচ্চতরের মুসলিমরা মুসলিম কৃষকের প্রতি আর সমান অবজ্ঞা-সূচক ব্যবহার করত। হিন্দু জমিদারদের প্রতি তুলনায়, তারা কৃষকের সঙ্গে এক ভাবারও ভাগীদার ছিল না। তারা বাংলার পরিবর্তে উর্দু ব্যবহার করে গর্ববোধ করত। কামরুদ্দীন আহমদ, 'এ স্তোমাল ইন্ডিয়া অফ বেঙ্গল', পৃ: ১২-১৩।
- ৬৮। এম. এন. ইসলাম, 'বেঙ্গল মুসলিম পাবলিক ওপিনিয়ন অ্যান্ড রিক্রিয়েটেড ইন দ্য বেঙ্গলী প্রেস ১৯১১-১৯৩০', পৃ: ১১১।
- ৬৯। ঐ, পৃ: ১১৫।
- ৭০। ঐ, পৃ: ১২১।
- ৭১। জিন্না, পূর্বোক্তিত, খণ্ড ১, পৃ: ১৬০। এ ছাড়া দেখুন ঐ, পৃ: ২১৭, ২৩০; সি ম্যান-শারড 'জি তিন্দু-মুসলিম প্রেস ইন ইন্ডিয়া', পৃ: ৩৭-৩৮।
- ৭২। এস আনসারী, পূর্বোক্তিত, পৃ: ২৭। এ ছাড়া দেখুন আকবর হকের উক্তির জন্ত এ মেহতা ও এ, পটবর্ন, 'জি কমিউনাল ট্রায়াঙ্গল ইন ইন্ডিয়া', পৃ: ১৮২।
- ৭৩। এইচ কবীর, পূর্বোক্তিত, পৃ: ৩০।
- ৭৪। এম কে গান্ধী, সং. রচ., খণ্ড ৭২, পৃ: ৭৭। এর সঙ্গে আজকের পাঞ্জাবের একটা সমান্তরাল এসবের উল্লেখ করা যায়। বহুকাল পর্যন্ত শিখরা তাদের নিয়ে রসিকতায় কিছু মনে করত না। কিন্তু একবার হিন্দু ও শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদ একে অপরের প্রতি বৈরভাবে বিকশিত হওয়ার পর সেগুলিকে দেখা হয় শিখ বিরোধী বলে, এবং সেই রসিকতা এখন করলে অবশ্যই সাম্প্রদায়িকতাবাদ বলিষ্ঠতর হয়। বিশ্বাসের কথা, আগে যেমন খাঁজ ও পানীয় সংক্রান্ত নিষেধাজ্ঞা, তেমন বর্তমানে এই সব রসিকতা ছড়ানোর বিবন্ধে ধর্ম নিরপেক্ষ শক্তিশালী খুব কম কাজ করছে।
- ৭৫। যেমন দেখুন জি আর থার্সবি, 'হিন্দু-মুসলিম রিলেশনস ইন ব্রিটিশ ইন্ডিয়া', পৃ: ১৩৪-তে প্রকাশনের এবং ১৩২-তে মালবার উক্তি; ইলুপ্রকাশ, পূর্বোক্তিত, পৃ: xiii-xxi-তে ভাই পরমানন্দ কর্তৃক লাক্ষপত রায় উদ্ধৃত; ভি ডি সাত্তারকর, 'হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন', পৃ: ১৩৪-৩৫; শ্যামাপ্রসাদ মুখার্জী, 'অ্যাওয়ার্ড হিন্দুস্থান', পৃ: ৮৩-৮৪। অল্প সময়ে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা একই যুক্তির অবতারণা করতেন, যথা জাহিদ, পূর্বোক্তিত, পৃ: ২৫০-এ জিন্নার উদ্ধৃতি।
- ৭৬। যেমন দেখুন এক. কে খান দুয়ানী, পৃ: ১২৬-২৭, ১২৮।
- ৭৭। শশধর সিংহ, 'ইন্ডিয়ান ইন্ডিপেন্ডেন্স ইন পার্সপেক্টিভ', পৃ: ৭২-এ উদ্ধৃত।
- ৭৮। প্রভা দীক্ষিত, পূর্বোক্তিত, পৃ: viii, ৯।
- ৭৯। ঐ, পৃ: ১৩৮-৩৯।
- ৮০। ১৯৪৭-এর পর হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থান এসঙ্গে দীক্ষিতের ব্যাখ্যা একই রকম। তা হল মুসলিম সংখ্যালঘুদের বিশেষ অধিকারের দাবী, ইত্যাদি। ঐ, পৃ: ২১৬-১৭।
- ৮১। মুশরফ হাসান, 'কমিউনাল অ্যাণ্ড রিভাইভ্যালাইস্ট ট্রেন্ডস ইন কংগ্রেস', পৃ: ২১০-১২। প্রভা দীক্ষিত ও মুশরফ হাসান উভয়েই সম্ভবত মনোগতভাবে ধর্মনিরপেক্ষ, এবং তাঁরা মনে করছেন যে, তাঁরা যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ এসঙ্গে গবেষণা করছেন তার বিপরীত-

টিই আদি সাম্প্রদায়িকতাবাদ, তার উৎস হল সাম্প্রদায়িকতাবাদের পুথানুপুথ বিশ্লেষণ বা উপলব্ধি করতে তাঁদের ব্যর্থতা। খোলাখুলি সাম্প্রদায়িক লেখকরা এই দৃষ্টিভঙ্গিকেই আরো প্রকটভাবে এগিয়ে দেন।

৮২। এ. মেহতা ও এ. পটবর্ধন, পূর্বোদ্ধিষিত, পৃ: ১৮১।

৮৩। ভি ডি. সাতারকর, হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন পৃ: ২১, ২৬, ৬৪, ১০১; এম এ. জিন্না, পূর্বোদ্ধিষিত, খণ্ড ১, পৃ: ১১৬-১৭। এছাড়া দেখুন এম.এম. গোলওয়ারালকার, 'উই', পৃ: ৪২, ৬২ (গান্ধী টীকা)। স্বীকৃতি তত্ত্বের আরেকটি হিন্দু সাম্প্রদায়িক রূপ ছিল যে ভারতে একমাত্র জাতি হিন্দুরা, মুসলিম ও অন্যান্যরা বিদেশী।

ইতিহাসের ব্যবহার

সাম্প্রদায়িক চেতনা ছড়িয়ে দেওয়ার হাতিয়ার হিসেবে, এবং সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের একটি মৌলিক অঙ্গ এবং ঐ মতাদর্শ কর্তৃক সৃষ্ট বস্তু হিসেবে খুবই গুরুত্বপূর্ণ হল ভারতীয় ইতিহাসের, বিশেষত তার প্রাচীন ও মধ্যযুগের একটি সাম্প্রদায়িক এবং বিকৃত অবৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গি। বস্তুত, ইহা অভ্যুজ্জিত হবে না যদি বলা হয় যে ইতিহাসের সাম্প্রদায়িক ব্যাখ্যা ভারতীয় সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রধান মতাদর্শ, এবং তা না থাকলে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শে খুব কম অবশিষ্ট থাকবে। একথা বিশেষভাবে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের জন্য সত্য।^১ ‘ইতিহাস’ ব্যবহারে ভীতির অল্পভূতি বা মানসিকতা সৃষ্টি করাব জন্য মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ ধর্মীয় ও সংখ্যালঘু অল্পভূতির উপর অনেক বেগী নির্ভর করত। বর্তমানে হিন্দু সংখ্যাগরিষ্ঠতার পবিত্রীকৃতিতে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের পক্ষে তা কার্যকরীভাবে করা প্রায় সম্ভব ছিল না। সুতরাং তারা ঐ উদ্দেশ্য সাধনের জন্য নির্ভর করত অতীতের উপর। অল্পভূতিভাবে, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা একটি স্বতন্ত্র রাজনৈতিক গোষ্ঠীরূপে মুসলিমদের জন্য স্বতন্ত্র ও বিশেষ অবস্থান দাবী করত ভারতীয় ইতিহাসে তাদের অবস্থার ভিত্তিতে। উভয় সাম্প্রদায়িকতাবাদই ভারতীয় ইতিহাসের সাম্প্রদায়িক ব্যাখ্যাকে ব্যবহার করেছিল ভীতি, ক্রোধ, পক্ষপাতিত্ব এবং ঘৃণার পরিবেশ সৃষ্টির জন্য।

সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের বৃহত্তর অংশ ছিল বিভিন্ন ধর্মীয় গোষ্ঠীর, বিশেষত হিন্দু ও মুসলিমদের গতানুগতিক ছক এবং মিথ, প্রতীক ও লোককাহিনী সৃষ্টি করা। অনেক সময়ে সমান্তরালভাবে এগুলি সৃষ্টি ও প্রচার করার জন্য নানাস্তরে ইতিহাস শিক্ষাকে ব্যবহার করা হত। এইভাবে হিন্দুদের মুসলিমদের থেকে বিচ্ছিন্ন করা হত ও প্রতিদ্বন্দ্বী সাম্প্রদায়িকতাবাদ ছটিকে শক্তিশালী করা হত। একটি

বিশেষ সাম্প্রদায়িকতাবাদের পক্ষে উপযোগী অতীতের ব্যাখ্যাই আবার ব্যবহৃত হত এই সাম্প্রদায়িকতাবাদের জ্বাখাতা বা বুদ্ধিগত যথার্থ্য প্রমাণের জন্ত।

বিশেষ করে, হিন্দুরা যে একটি নির্দিষ্ট জাতি এবং তাদের যে একটি সাধারণ কৃষ্টি রয়েছে, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের এই মৌলিক ধারণা নির্ভর করত ইতিহাসের বিশেষ ব্যাখ্যার উপর।^{১২}

স্কুলে ও কলেজে ভারতীয় ইতিহাস শেখানো সাম্প্রদায়িক চেতনার বিকাশে এক প্রধান ভূমিকা পালন করেছিল। পুরুষপরম্পরা, প্রায় আধুনিক স্কুল ব্যবহার জন্মলগ্ন থেকে, নানা স্তরে বিভিন্ন মাত্রার তীব্রতা সহকারে ইতিহাসের সাম্প্রদায়িকতাবাদী ব্যাখ্যা প্রচার করা হয়েছে। এ কাজ প্রথমে করেছেন সাম্রাজ্যবাদী লেখকরা, ও পরে অন্তরা। ইতিহাসের সাম্প্রদায়িকতাবাদী দৃষ্টিভঙ্গি এত গভীর এবং বিস্তৃতভাবে ঢুকে গিয়েছিল যে বহু দৃঢ়চেহা জাতীয়তাবাদীও, যতটা অসচেতনভাবেই হোক না কেন, ঐ দৃষ্টিভঙ্গির কতকগুলি মৌলিক অঙ্কে ভারতীয় ইতিহাসের মৌলিক ‘সত্য’ বলে মনে করোছিলেন। জাতীয়তাবাদী মতাদর্শের মধ্যে যে হিন্দুত্বের সংশ্লেষ থেকে গিয়েছিল, এবং যার প্রতি মুসলিম ও অন্যান্য সংখ্যালঘুদের গভীর আপত্তি ছিল, তার গঠনের পিছনে ছিল উপরোক্ত ‘সত্য’ সমূহ। এই প্রভাব এতটাই থেকে গেছে, যে তার ফলাফল নাকচ করার জন্ত ইতিহাস প্রশিক্ষণের ক্ষেত্রে বিপ্লবেব, এবং সম্ভবত সমাজে সাংস্কৃতিক বিপ্লবের প্রয়োজনীয়তা রয়েছে।

সমসাময়িক অনেকেই সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিস্তারের ক্ষেত্রে ইতিহাস শিক্ষা এবং ব্যাখ্যার ভূমিকা স্পষ্টভাবে অনুভব করেছিলেন। কয়েকটি উদাহরণ দেওয়া যেতে পারে। গান্ধী লিখেছিলেন : “যতদিন স্কুলে ও কলেজে পাঠ্যপুস্তক মারফৎ ইতিহাসের অতিমাত্রায় বিকৃত ভাষা শেখানো হচ্ছে, ততদিন আমাদের দেশে স্থায়ীভাবে সাম্প্রদায়িক সম্প্রীতি প্রতিষ্ঠা করা সম্ভব নয়।”^{১৩}

লাজপত রাই নিজের বাল্যকাল সম্পর্কে তাঁর আত্মজীবনীতে লেখেন : “সে সময়ে সরকারী স্কুলগুলিতে ওয়াকিয়াত-ই-হিন্দ নামে ভারতের ইতিহাসের উপর একটি বহু পড়ান হত। বইটি আমার মনে এই বোধের জন্ম দেয় যে মুসলমানরা হিন্দুদের প্রতি গভীর নিষ্ঠুরতার সঙ্গে খ্যাচরণ করেছিল। বাল্যকালে ইসলামের প্রতি যে শ্রদ্ধা অর্জন করেছিলাম, ওয়াকিয়াত-ই-হিন্দ পাঠের ফলে ধীরে ধীরে তা যুগায় পরিণত হতে থাকে।”^{১৪}

১৯১২ সালের ফেব্রুয়ারীতে কম্বরেড পত্রিকায় মহম্মদ আলী লেখেন :

১. “জাতিগত বৈরীতার তীব্রতার কারণে প্রধানত ইতিহাসের মধ্য পাঠ। অতীত তার মৃত হাত ছুঁড়ে দিয়েছে বর্তমানকে পক্ষাঘাতগ্রস্ত করে রাখার জন্ত। ভারতীয় ইতিহাসের বিগত দিনগুলিতে মুসলিম রাজনৈতিক আধিপত্যের বিরুদ্ধে হিন্দু “দেশপ্রেমিকদের” মূঢ় কিন্তু যথেষ্ট বাস্তব ক্ষোভ, এবং

আরেক দিকে হারিয়ে যাওয়া ক্ষমতা, মর্যাদা ও সাম্রাজ্যের জন্ত মুসলিমদের সমপরিমাণে নিবোধ অথচ শক্তিশালী অস্ত্রভূতি, রাজনীতির বাস্তব প্রসঙ্গকে নাড়া দেয়।”*

১৯৩২ সালে জাতীয় কংগ্রেস কর্তৃক নিযুক্ত কানপুর রায়টস্ এনকোয়ার্যারি কমিটির রিপোর্টের মুখবন্ধে বলা হয় যে স্কুলের ও অন্যান্য ইতিহাস বইয়ে মধ্য-বুকের ইতিহাসের যে সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি পাওয়া যায়, তা “সাম্প্রদায় ছাটিকে পরস্পর বিচ্ছিন্ন করার একটি উল্লেখযোগ্য ভূমিকা পালন করছে”। রিপোর্টে আরো বলা হয় :

“জনগণ অতীতকে আরো সঠিক দৃষ্টিভঙ্গি থেকে দেখতে শুরু না করলে, আমরা মনে করি পারস্পরিক আস্থা ফিরিয়ে আনা এবং বর্তমান প্রভেদ-গুলির বাস্তব ও স্থায়ী সমাধানে উপনীত হওয়া কঠিন, বা কার্যত অসম্ভব হয়ে দাঁড়াবে। তাই আমরা মনে করি, হিন্দু-মুসলিম সমস্তর প্রকৃত সমাধানের পথে প্রথম ও সর্বাপেক্ষা অপরিহার্য পদক্ষেপ হল ঐতিহাসিক বিভ্রান্তিগুলি অপসারণের চেষ্টা।”*

কবিতা, নাটক, ঐতিহাসিক উপন্যাস ও ছোটগল্প, সংবাদপত্র ও জনপ্রিয় পত্রিকা, পুস্তিকা, বই এবং সবচেয়ে বেশী, মৌখিকভাবে, প্রকাশ্য মঞ্চে বক্তৃতা, ক্লাসে এবং ব্যক্তিগত আলোচনার মাধ্যমে সাম্প্রদায়িক ইতিহাস-ব্যাখ্যা পাঠ্য-পুস্তকের চেয়েও বেশী ব্যাপকভাবে প্রচারিত হত। তদুপরি, এই স্তরে,—জনপ্রিয় ইতিহাসের স্তরে,—সাম্প্রদায়িক অন্তর্ভুক্ত ছিল অনেক তীর্থ এবং অনেক বেশী আবারে। তার ফলাফলও ছিল অনেক ক্রুর, এবং তা খণ্ডন করা অনেক দুঃসহ। তবু জনমানসে তা-ই ছিল ইতিহাস, “পরিচিত” তথ্যের সংগঠিত বিন্যাস। সাম্প্রদায়িক ইতিহাসের এই ক্রুর ভাষ্য কার্যত পৌরাণিক কাহিনীর মত প্রচারিত হত। ব্যাপকভাবে ছড়িয়ে থাকা সম্বন্ধে এগুলি কদাচিৎ লিপিবদ্ধ, এবং এই জন্ত নথি-ভুক্ত করা দুঃসহ। কিন্তু এ সর্বের বিষয়বস্তু কিছুটা আন্দাজ করা যায় ভি. ডি. সাতারকার, এম. এস. গোলওয়ালকার, জেড. এ. সুলেয়ি, এক. কে. খান হুসাইনী, এবং সমধর্মী অন্যান্য সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনৈতিক লেখক ও নেতাদের বক্তৃতা ও রচনা থেকে। এম. এ. জিন্নার শেষ পর্বের কিছু বক্তৃতাও এই গোষ্ঠীভুক্ত।

ইতিহাসকে এই সাম্প্রদায়িকতাবাদী ব্যাখ্যার আরও কয়েকটি দিক লক্ষ্য করা যেতে পারে। ১৯৪৭-এর আগে গবেষণা বা পূর্ণাঙ্গ পাণ্ডিত্যের স্তরে সমস্ত উপাদানের সাহায্যে পূর্ণরূপে গঠিত ও প্রায়শ সাম্প্রদায়িক ঐতিহাসিক দৃষ্টিভঙ্গির নির্দর্শন খুব কমই দেখা যেত, কারণ বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে জাতীয়তাবাদের মতাদর্শের আধিপত্য। ১৯৪৭-এর পর ভারত ও পাকিস্তান সাম্প্রদায়িক শক্তিগুলি উল্লেখযোগ্য ও প্রকাশ্য বুদ্ধিজীবী-অনুগামী লাভ করে। ফলে উচ্চশিক্ষার ও গবেষণার স্তরে, অর্থাৎ স্বাতন্ত্র্যের প্রশিক্ষণ ও ডক্টরেট স্তরে, প্রশিক্ষণ ও গবে-

ষণা খুব কম সময়েই খোলাখুলি সাম্প্রদায়িক হত। কিন্তু তার ফলে এই স্তরে ধর্মনিরপেক্ষ, বৈজ্ঞানিক ইতিহাস দর্শন পূর্ণমাত্রায় বিকশিত হত এমন নয়, কারণ স্বাভাবিকভাবে যে ছাত্র পৌছত, তার মন ইতিমধ্যেই পক্ষপাতভূত হয়ে পড়েছিল।

ক্লাসঘরের ইতিহাস শিক্ষা সাম্প্রদায়িকতাবাদী হওয়ার একটা ফল হয়েছিল যে, শিক্ষাবিস্তারের অর্থ লাড়িয়ে গেল সাম্প্রদায়িকতা বিস্তার, বিশেষত দয়ানন্দ আ্যাংলো-বেদিক ও সনাতন ধর্ম, ইসলামিক, শিখ, ইত্যাদি ধর্মীয় স্কুল ও কলেজ-গুলিতে।

বাল্যকাল থেকে সাম্প্রদায়িক ঐতিহাসিক দৃষ্টিভঙ্গির সঙ্গে পরিচিতির ফলে জাতীয়তাবাদীরাও অনেকে এই দৃষ্টিভঙ্গির বিভিন্ন উপাদান গ্রহণ করেন। ব্যাপক সংখ্যক কংগ্রেস নেতা ও সদস্য, যতটা সচেতনভাবে এবং ফলাফল সম্বন্ধে যত স্বচ্ছভাবেই হোক না কেন, এই উপাদানগুলি আত্মস্থ করেন এবং খোলাখুলিভাবে তা প্রচার করেন। উদাহরণস্বরূপ, তাঁরা খুব স্বচ্ছন্দে বলতেন যে ভারত হাজার বছর ধরে বিদেশী শাসনে ভুগেছে, এবং ‘মুসলিম শাসনে’ ভারতীয় সমাজ ও সংস্কৃতির তীব্র অধঃপতন ঘটেছে। বাস্তবে, যে কোনো ধর্মনিরপেক্ষ ভারতীয় গভীরভাবে চিন্তা করলে বুঝতে পারবেন, তাঁর নিজের ইতিহাস দর্শনের কতটা ‘প্রতিষ্ঠিত’ বা ‘প্রমাণিত’ তথ্য বা ঐতিহাসিক সত্যরূপে সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি ও ধারণা আত্মস্থ করে গঠিত।

হিন্দু ও মুসলিম, এই দুটি সাম্প্রদায়িকতাবাদী ইতিহাসের দৃষ্টিভঙ্গি পরস্পর বিরোধী ও বৈরীতাপূর্ণ অবস্থান গ্রহণ করলেও মৌলিকভাবে একই ঐতিহাসিক কাঠামো, প্রাথমিক ভিত্তি ও ধারণাসমূহ ব্যবহার করত। অনেক সময়ে শুধু তফাৎ, অল্প ‘সম্প্রদায়িক’ থল নান্নক।

তাছাড়া, আগেই ইংরেজ ঐতিহাসিক, প্রশাসক ও লেখকরা যে ব্যাখ্যা ও সাধারণীকরণগুলি রেখে গিয়েছিলেন সেগুলি অনেক সময়েই, উভয় সাম্প্রদায়িকতাবাদী ব্যাখ্যা ও সাধারণীকরণের ভিত্তি হত।^{১৮} ঐ ঐতিহাসিক প্রমুখও সব সময়ে নিরীহ ব্যক্তি ছিলেন না। তাঁরা অনেকে, অনেক সময়ে, ঐতিহাসিক অল্পসন্ধিস্থ বাতীত অল্প চিন্তার দ্বারা প্রভাবিত ছিলেন। প্রথমত, তাঁরা দেখতে চেয়েছিলেন যে ভারতীয় জনগণকে চিরকাল নিষ্ঠুর প্রজাপীড়নকারী শাসনকর্তা ও অনিয়ন্ত্রিত স্বৈরাচারীরা শাসন করেছে। সুতরাং ব্রিটিশ শাসন যদি স্বৈরতান্ত্রিক বা স্বৈচ্ছাচারী হয় তবে তাতে অগ্রায় কিছু নেই; বরং তা প্রজাপীড়িত, স্বায়-পরায়ণ এবং আইনের শাসনের মাধ্যমে পরিচালিত হয়। তত্পরি, মুসলিমরাও ব্রিটিশদেরই মত বিদেশী ছিল; সুতরাং ব্রিটিশরা ভারতে বিদেশী শাসনের স্বচনা করেনি, বরং একটি বর্বর ও অমানবিক বিদেশী শাসনের পরিবর্তে একটি মানবিক ও সুসভ্য বিদেশী শাসন এনেছে। দ্বিতীয়ত, তাঁরা দেখতে চেয়ে-

ছিলেন যে হিন্দুরা অত্যন্ত নৃশংস ও ভয়াবহভাবে মুসলমানদের দ্বারা শোষিত পদদলিত ও অত্যাচারিত হয়েছিল। ইংরেজরা কার্যত তাদের ‘মুক্ত’ করেছিল। যেহেতু হিন্দুরা ব্রিটিশ শাসনে অনেক সুখে আছে, তাই তাদের ব্রিটিশদের প্রতি ঋণগ্রস্ত বোধ করা উচিত এবং ব্রিটিশদের পূর্ণ সমর্থন জ্ঞাপন করা উচিত। তৃতীয়ত, তাঁরা দৃঢ়ভাবে দাবী করতে চেয়েছিলেন যে হিন্দু ও মুসলিমরা চিরকাল বিভক্ত ছিল এবং পরস্পরের রক্তের জন্ত উৎসুক ছিল, তাই একটি তৃতীয় পক্ষ, অর্থাৎ ব্রিটিশ পক্ষ, না থাকলে তারা পরস্পর শান্তিতে বাস করতে পারত না। মধ্যযুগীয় ভারতের প্রধান ইংরেজ ইতিহাসবিদ এইচ. এম. এলিয়ট তাঁর “অ হিন্দি অফ ইণ্ডিয়া ‘ম্যাস্ টোল্ড বাই ইটস্ ওন হিস্টোরিয়ানস্’ এর “আদি মুখবন্ধে” ১৮৪২ সালে লেখেন যে “এই একটিমাত্র খণ্ডে সংক্ষিপ্ত উল্লেখগুলির মধ্যেও আমরা মুসলিমদের সঙ্গে বিবাদ করার জন্য হিন্দুদের হত্যা করা, শোভাবাজী, প্রার্থনা ও শুদ্ধিকরণের উপর সাধারণ নিষেধাজ্ঞা জারী করা, এবং অন্ত্যস্ত অস-হিন্দু পদক্ষেপ, মূর্তি বিনষ্ট করা, মন্দির ‘শু’ড়িয়ে দেওয়া, বলপ্রয়োগ করে ধর্মান্তরকরণ ও বিবাহ, নিবন্ধকরণ ও বাজেয়াপ্তকরণ, হত্যা ও গণহত্যা, এবং যে ঐশ্বর্য্যচারীরা তা করত তাদের ভোগবাসনা চরিতার্থকরণ ও মত্ততার ছবি দেখতে পাই”। তিনি এই ইতিহাস কেন প্রকাশ করছেন, তাও স্পষ্টভাবে বলে দেন। তার কারণ ছিল, যেন এর ফলে “আমাদের শাসনের মূঢ়তা ও সাম্যের ফলে আমাদের দেশীয় প্রজারা কত বিশাল সুবিধা পাচ্ছে সে বিষয়ে তাদের সচেতন করে তোলা যায়”, এবং উদীয়মান জাতীয়তাবাদী বুদ্ধিজীবীরা, বা তাঁর ভাষায় “বাগাড়ম্বরপূর্ণ বাবুবল্ল” যেন প্রাক-ব্রিটিশ ভারতের বাস্তব চিত্র দেখতে পায় এবং তার ফলে ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদ সম্পর্কে তাদের যে সমালোচনা সজ্ঞ দেখা দিচ্ছিল তা বন্ধ করে দেয়।”

সাম্প্রদায়িকতাবাদীর হাতে অতীতের পর্যালোচনা অনেক সময়েই হত রূপক-ধর্মী। ধরে নেওয়া হত, বা আকারে ইঙ্গিতে বোঝানো হত, যে তখন যা ঘটেছিল এখনও তাই ঘটেছে বাধ্য। স্মরণ্য, সমকালীন সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনীতিকে অতীতে প্রক্ষেপ করা হত এবং অতীতের ঘটনাবলীকে এমনভাবে ব্যাখ্যা করা হত ও এমন ঐতিহাসিক মিথ্যে সৃষ্টি করা হত যা বর্তমানের সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনীতির স্বার্থ সিদ্ধি করবে, তাকে জ্ঞানদ্রব্য প্রতিপন্ন করবে। স্মরণ্য উত্তর সাম্প্রদায়িকতাবাদই অতীতের এমন এক ব্যাখ্যা গ্রহণ করে যার মাধ্যমে বর্তমান-কালে উক্ত সাম্প্রদায়িকতাবাদের অনুগামীদের মধ্যে ভীতি, অনিশ্চয়তা এবং বিচ্ছিন্নতার অনুভূতি জাগিয়ে তোলা যায়। এই অর্থে, সাম্প্রদায়িক ইতিহাস যেমন সাম্প্রদায়িকতাবাদ সৃষ্টি ও প্রচার করেছিল, তেমনি, সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনীতি আবার সাম্প্রদায়িক ইতিহাস রচনা, প্রশিক্ষণ এবং ঐতিহাসিক মিথ্যে সৃষ্টির প্রক্রিয়াকে মদৎ দিয়েছিল। এ প্রসঙ্গে প্রথম অধ্যায়ের কথা লক্ষ্যণীয় যে

মধ্যযুগের মানুষ যেভাবে সেযুগের ইতিহাসে ছিলেন, বা মধ্যযুগীয় ঐতিহাসিক প্রক্রিয়া যেটা, তা সাম্প্রদায়িকতাবাদের দ্বয় দেয় নি। মধ্যযুগে কি হয়েছিল 'তার সাম্প্রদায়িকতাবাদী ব্যাখ্যা সাম্প্রদায়িকতাবাদের সৃষ্টি করেছিল এবং তা স্বয়ং ছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদ সৃষ্ট। এই ব্যাখ্যা স্বয়ং ছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদী মতাদর্শ।'১০

অনেক সময়ে, ইতিহাসের সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গীর উপাদান ও বিষয়বস্তু, জাতীয়তাবাদী ইতিহাস রচনার প্রথার মধ্যে, হিন্দু বা মুসলিম-সংশ্লেষ হিসেবে দেখা যেত। কিন্তু সাম্প্রদায়িকতাবাদ সেগুলিকে বাড়িয়ে দেখাত, বিকৃত করত, তাদের সামাজিক, ঐতিহাসিক এবং মতাদর্শগত মর্মবস্তু পান্টে দিত এবং সম্পূর্ণ ভিন্ন কাজে লাগাত। সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের এই সহজ সাফল্যের আংশিক কারণ ছিল অবশ্যই জাতীয়তাবাদী ঐতিহাসিক প্রথার দিক থেকে একটি বৈজ্ঞানিক পদ্ধতির উচ্চমান পূর্ণাঙ্গভাবে বজায় রাখতে ব্যর্থ হওয়া।

১. ভারতের ইতিহাসের সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গির মৌলিক উপাদানসমূহ

সাম্প্রদায়িকতাবাদীর চোখে মধ্যযুগের ভারতের ইতিহাস হল হিন্দু-মুসলিম সংঘাতের এক দীর্ঘ কাহিনী। হিন্দু বা এবং মুসলিমরা স্থায়ীভাবে স্বতন্ত্র শিবিরে বিভক্ত ছিল, এবং তাদের পারস্পরিক সম্পর্ক ছিল তিক্ত, সন্ধিহীন, এবং বৈরীতাপূর্ণ। গোটা মধ্যযুগ জুড়ে স্বতন্ত্র এবং স্বকীয় হিন্দু ও মুসলিম সংস্কৃতি বিদ্যমান ছিল। মুসলিমরা একটি স্বতন্ত্র সাংস্কৃতিক ও রাজনৈতিক সম্প্রদায় হওয়ার কারণ ছিল ইসলাম; এবং সেই জন্তাই মুসলিমদের পক্ষে সাংস্কৃতিকভাবে অঙ্গীভূত হওয়া অসম্ভব ছিল। কয়েকটি উদ্ধৃতি এখানে অগ্রাসঙ্গিক হবে না। ১২৪০-এর মার্চে মুসলিম লীগের লাহোর অধিবেশনে জিন্না বলেছিলেন: “গত ১২ শত বছরের ইতিহাস একসাধনে ব্যর্থ হয়েছে এবং যুগ যুগ ধরে দেখেছে যে ভারত চিরকালই হিন্দু ভারত এবং মুসলিম ভারতে বিভক্ত হয়েছিল।”১১ ভি.ডি. সাতারকার অনেক বেশী হিংস্র ছিলেন। ১৯২৩ সালে লেখা ‘হিন্দুত্ব’ বইটিতে তিনি দাবী করেন “যেদিন মুহম্মদ গজনী সিদ্ধনন্দ পার হয়েছিলেন...সেই দিন জীবন মরণের সংগ্রাম শুরু হয়েছিল”, এবং তা “শেষ হয়েছিল—বলা যায় কি, আবদালীর সঙ্গে?” তিনি এর সঙ্গে যোগ করেন: “দিনের পর দিন, দশকের পর দশক, শতাব্দীর পর শতাব্দী, এই বীভৎস সংঘাত চলতে থাকে...”। এই সংঘাতে গোষ্ঠী, অঞ্চল ও জাত^১ নির্বিশেষে সমস্ত হিন্দুরা “একলে হিন্দু হিসেবে যন্ত্রণাভোগ করেন, হিন্দু হিসেবে বিজয়ী হন”। সমস্ত মুসলিমরা ছিলেন শত্রু, এবং “শত্রুরা আমাদের হিন্দু হিসেবে স্বপা করত।” “শত যুদ্ধক্ষেত্রে লড়াই করা হচ্ছিল” একটামাত্র প্রসঙ্গে—হিন্দু এবং হিন্দুদের সাংস্কৃতিক ঐক্য।^{১২}

সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি অনুযায়ী, হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে এই যে সংগ্রাম বা শত্রুতা, তা “স্বাভাবিকভাবে” উনবিংশ ও বিংশ শতাব্দীতে চলে আসে এবং সমসাময়িক সাম্প্রদায়িক বৈরীতার কারণ বা ভিত্তি এবং ত্রায়সঙ্গতা, উভয় ভূমিকাই পালন করে। এই ভিত্তিতেই হিন্দুদের ‘সুপ্রাচীন শত্রু’ বলে আর.এস.এস. মুসলিমদের চিহ্নিত করে। উদাহরণস্বরূপ, ১৯৩৯ সালে এম. এম. গোলওয়ালকার জাতীয়তাবাদীদের নিন্দা করেন কারণ তাঁরা সেই দৃষ্টিভঙ্গি প্রচার করেছিলেন যার মাধ্যমে হিন্দুরা “আমাদের সুপ্রাচীন আক্রমণকারী ও শত্রুদের সঙ্গে একত্রিত হতে থাকে এক বিজাতীয় নামের আড়ালে, যা হল—‘ভারতীয়’। তিনি যোগ করেন :

“এই বিষয়ের পরিণতি অতীব পরিচিত। আমরা নিজেদের ঠকাতে দিবেছি এবং বিশ্বাস করেছি যে আমাদের শত্রুরা আমাদের বন্ধু, এবং আমাদের নিজেদের হাতে আমাদের প্রকৃত জাতিত্বের ভিত্তি ধ্বংস করছি। এটাই আজকের দিনের প্রকৃত বিপদ—আমাদের নিজেদের ভুলে যাওয়া, আমাদের প্রাচীন ও তিস্ত শত্রুরা আমাদের বন্ধু, এ কথা বিশ্বাস করা।”^{১০} (জোর বর্তমান প্রবন্ধকারের)

১৯৩৭ সালে ভি. ডি. সাভারকার বলেন : “কিন্তু কঠিন সত্য এটাই, যে তথাকথিত সাম্প্রদায়িক প্রদ্বন্দ্বলি শত শত বর্ষের হিন্দু-মুসলিম সাংস্কৃতিক, ধর্মীয় এবং জাতীয় বৈরীতার ঐতিহ্য”^{১১} মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সচ্ছন্দে এই দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণ ও প্রচার করেছিল এবং দ্বি-জাতি তত্ত্বে উৎস খুঁজেছিলেন মধ্যযুগে। হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে অতীতের বৈরীতার এই তথ্য এত ব্যাপকভাবে প্রচলিত ছিল যে বহু সহুদৈশ্যপ্রণোদিত এবং ধর্মনিরপেক্ষ ব্যক্তি বর্তমানকালে হিন্দু-মুসলিম ঐক্যের প্রয়াস চালানোর সঙ্গে সঙ্গে এই তথ্যে বিশ্বাসী ছিলেন।

হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে ‘ঐতিহাসিক বৈরীতা’ তবের ভিত্তিতে দাঁড়িয়ে ছই সাম্প্রদায়িকতাবাদী গোষ্ঠী সাম্প্রদায়িক সমস্তার যে দাওয়াই বা সামাজিক সমাধান প্রস্তাব করে তা একই রকম ছিল। মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা স্বতন্ত্র পাকিস্তান রাষ্ট্র সৃষ্টির মাধ্যমে মুসলিমদের হিন্দুদের থেকে পৃথক করার দাবী তোলে, আর উগ্র হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা দাবী কবে, যে (হিন্দু সমাজে) ‘মিশে যেতে’ অস্বীকার করে বিদেশী থেকে গেছে যে মুসলিমরা, তাদের হয় বহিষ্কার করতে হবে অথবা পদানত রাখতে হবে।^{১২}

এই যুক্তির অন্তর্নিহিত হিসেবে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা মধ্যযুগের সমাজের অন্ত্যস্ত সামাজিক টানাপোড়েন ও সংঘাতের অস্তিত্ব অস্বীকার করত বা খাটো করে দেখাত। শ্রেণী ও জাতিভিত্তিক উত্তেজনাকে তো অগ্রাহ্য করা হতই, এমন কি প্রাকট রাজনৈতিক সংঘাত, যথা রাজপুত ও মারাঠাদের মধ্যে, উত্তরের ও দক্ষি-

শের রাজগুলির মধ্যে, রাজপুত ও শিখদের মধ্যে, এবং আকবান ও তুর্কীদের মধ্যে যে সংঘাত, তাও ধামাচাণা দেওয়া হত।

মধ্যযুগের মুসলিম শাসকদের শাসনকে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা বিদেশী শাসন রূপে চিহ্নিত করত। ফলে, তাদের মতে, মুসলিমরা ছিল ভারতীয় সমাজে এক বহিরাগত উপাদান এবং দেশের মধ্যে চিরস্থায়ী বিদেশী। এটা ছিল মূলতঃ তাদের ধর্মের জন্ত। একজন মুসলিম বিদেশী, কারণ সে মুসলিম। হিন্দু ভারত-বাসীরা, যথা পাজাবী ও বাঙালী হিন্দুরা, যে মুহুর্তে ইসলাম ধর্ম গ্রহণ করে তৎক্ষণাৎ তারা বিদেশী হয়ে পড়ে। যেহেতু ইসলাম বহিরাগত, অর্থাৎ ইসলাম প্রতিষ্ঠিত হয়েছিল ভারতের বাইরে, তাই তা একটি ‘বিদেশী’ ধর্ম এবং তার ফলে তার অনুগামীরা সকলে বিদেশী হয়ে পড়ল। অর্থাৎ ‘ভারতীয়ত্ব’ বা ‘দেশীয়তা’ বা জাতিত্ব সবই ধর্মের সঙ্গে যুক্ত ছিল। বস্তুত, বিনায়ক দামোদর সাভারকার এবং এম. এস. গোলওয়ালকার উভয়েই জাতিত্বের এমন সংজ্ঞা দিয়েছিলেন যে মুসলিম, ক্রীশ্চান, ইহুদী এবং পার্সীরা জাতির বহির্ভূত থাকে।^{১৬} একজন হিন্দু বা একজন ভারতীয় দেশীয় ব্যক্তি সে, যে ভারতে প্রতিষ্ঠিত একটি ধর্মের অনুগামী; এই কারণেই সে ভারতকে পুণ্যভূমি হিসেবে দেখতে পারে। একই কারণে, একজন অ-হিন্দুকে বিদেশী থাকতে হয়। মুসলিমরা যে মুসলিম থেকে গেল, তাই দেখিয়ে দেয় যে তারা ভারতীয় সমাজের অন্তর্গত হতে অনিচ্ছুক, হয়ত তাদের ভারতীয় সমাজের অন্তর্ভুক্ত করা সম্ভব নয়, এবং তাই তারা বিদেশী থেকে গেল। অবশ্যই বর্তমান কালের জন্ত সাম্প্রদায়িক সিদ্ধান্ত হয়ে পড়ল স্বতঃ-সিদ্ধ।

সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সমস্ত সময়ে ‘মুসলিম শাসন’ ও ব্রিটিশ শাসনকে একত্রে বিদেশী শাসন বলে দাবী করত। ‘সহস্রবর্ষ ব্যাপী দাসত্ব’ বা ‘বিদেশী শাসন’-এর কথা ছিল খুবই প্রচলিত। এমনকি, জাতীয়তাবাদীরাও অনেক সময়ে ১২৪৭-এর আগে, এবং পরেও, এই ধরনের কথা বলতেন। তরুণ ও অশিক্ষিত মাথায় দিনেব পর দিন সমস্ত সম্ভাব্য ক্ষেত্রে প্রকাশ্য মঞ্চ থেকে, পত্রিকা মারফৎ, এবং ক্লাসে, এণ্ডলি ঢুকিয়ে দেওয়া হত। আগেই বলা হয়েছে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদী প্রচারের সবচেয়ে তীব্র ও হিংস্র ভাষাগুলির ক্ষেত্রে তথ্যপ্রমাণ দেওয়া কঠিন, কারণ সেই প্রচার করা হত লোকমুখে। কিন্তু বিরল লিখিত উদাহরণও একটি দেওয়া যেতে পারে। তাঁর ঐতিহাসিক ব্যাখ্যা থেকে যথার্থ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করে গোলওয়ালকার ১৯০৯-এ ‘উই’-তে লেখেন :

হিন্দুস্তানের অ-হিন্দু জনগণকে হয় হিন্দু সংস্কৃতি ও ভাষা গ্রহণ করতে হবে, হিন্দু ধর্মকে প্রকৃষ্ট ও ভক্তি করতে শিখতে হবে, হিন্দু জাতি (race) এবং সংস্কৃতির মহিমা প্রচার ব্যতীত অন্য কোনো ধারণা বর্জন করতে হবে, অর্থাৎ তাদের কেবল এই দেশ ও তার যুগযুগান্তব্যাপী ঐতিহ্যের অসহিষ্ণুতা

ও রুওরতার দৃষ্টিভঙ্গি ভাগ করলেই হবে না, বরং তার পরিবর্তে ভালবাসা ও আরাধনার ইতিবাচক দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণ করতে হবে—এক কথায়, তাদের হয় বিদেশী হয়ে থাকা বন্ধ করতে হবে, অথবা তারা এ দেশে থাকতে পারে, কিন্তু সম্পূর্ণভাবে হিন্দু জাতির অধীনস্থ হয়ে, কোনো কিছু দাবী না করে, কোনো বিশেষ সুবিধার দাবিয়ার না হয়ে, কোনো পক্ষপাতমূলক আচরণের দাবিদাব না হয়ে তো বটেই—এমন কি নাগরিক অধিকারেরও দাবিয়ার না হয়ে।^{১৭}

তিনি অহিন্দুদের শাসিয়ে দেন : “বিদেশীদের জন্য দুটি মাত্র পথ খোলা আছে, হয় জাতীয় জীবনে মিশে যাওয়া ও তার সংস্কৃতি গ্রহণ করা, অথবা জাতীয় জীবনের মজিব উপর নির্ভর করে বেঁচে থাকা।”^{১৮} গোলওয়ালকর বারং-বার বলেন যে মুসলিমরা হল বিদেশী ও হানাদার, যারা ভারতকে গৃহরূপে না দেখে সরাইরূপে দেখেছিল।^{১৯} সাতারকারও ইঙ্গিত করেন যে মুসলিমদের কাছে ভারত ছিল “কেবল সময় কাটাবার জায়গা” যেখানে হিন্দুদের কাছে তা ছিল দেশ।^{২০} মুসলিমরা যে ভারতে বিদেশী, এই দৃষ্টিভঙ্গি ভিন্নভাবে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের কাছেও যথেষ্ট গ্রহণযোগ্য ছিল। যদি এই ধারণার ফলে মুসলিমদের ভারত থেকে বহিষ্কার করা হত, তবে তা তাদের কাছে সম্পূর্ণ বর্জনীয় ছিল। কিন্তু যদি এর মাধ্যমে দেখানো যেত যে তারা সম্পূর্ণ ভিন্ন, যদি দেখানো যেত যে হিন্দুরা যে অর্থে ভারতীয়, মুসলিমরা সে অর্থে নয়, তবে তা তাদের দৃষ্টিভঙ্গির সঙ্গে মিলে যেত। তাই ১৯৪১ সালে জিন্না বলেন :

“... যখন একজনের মুসলিম ধর্মে ধর্মান্তকরণ হল, যদি মেনে নেওয়া হয় যে অধিকাংশের ক্ষেত্রে ধর্মান্তকরণ ঘটেছিল হাজার বছরেরও আগে, তবে তো আপনাদের হিন্দু ধর্ম ও দর্শন অস্থায়ী, সে তার জাত খুঁইয়েছিল এবং একজন স্লেচ্ছ (অস্পৃশ্য) হয়ে পড়েছিল, এবং হিন্দুদের তার সঙ্গে সামাজিক, ধর্মীয় ও সাংস্কৃতিক বা অন্য কোনোরকম সম্পর্ক থাকল না? সুতরাং সে একটা ভিন্ন ব্যবস্থার অন্তর্ভুক্ত হয়ে পড়ল, শুধু ধর্মীয় ক্ষেত্রে নয়, সামাজিক ক্ষেত্রেও এবং সে ধর্মীয়, সামাজিক এবং সাংস্কৃতিক অর্থে ঐ নির্দিষ্টভাবে স্বতন্ত্র ও বৈরীতামূলক সমাজব্যবস্থার জীবন কাটিয়েছে। মুসলিমদের ব্যাপক অংশ এখন সহস্রাধিক বর্ষ ধরে একটি ভিন্ন জগত, একটি ভিন্ন সমাজ, একটি ভিন্ন দর্শন ও একটি ভিন্ন আশ্রয় জীবন নির্বাহ করছে।”^{২১}

এইভাবে, ভারতীয় ইতিহাসের সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি থেকে, উগ্রতম সাম্প্রদায়িকতাবাদের পর্ষায়ে, সরাসরি এই ধারণা স্পষ্টভাবে ব্যক্ত হয় যে হিন্দুরা ও মুসলিমরা দুটি স্বতন্ত্র জাতি। কেবল, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা যখন জাহির করে যে ভারতে দুটি জাতি ছিল, তখন বহু হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদী মত ছিল

যে ভারতে একটিনাত্র জাতির অস্তিত্ব ছিল, অর্থাৎ হিন্দু জাতির, আর মুসলিমরা ছিল ‘বিদেশী’ ।

সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের অন্ততম মৌলিক উপাদান ছিল এই ধারণা যে মধ্য-যুগের ভারতে মুসলিমরা ছিল শাসক শ্রেণী বা প্রধান গোষ্ঠী, আর হিন্দুরা ছিল শাসিত, আধিপত্যধীন, প্রজা. বা ‘নিরস্ত্রগাধীন’ । লক্ষ্যণীয় যে এখানে সমস্ত মুসলিমদের, এমন কি শহর ও গ্রামের ব্যাপক দরিদ্র মানুষকেও শাসকরূপে অঙ্কিত করা হয়, এবং সমস্ত হিন্দুদের, যাদের মধ্যে পড়ত রাজা, দলপতি, অভিজাত, আমলা এবং জমিদার, শাসিত বলে দেখানো হয় । মুসলিম সাম্প্রদায়িক-তাবাদীরা বিংশ শতাব্দীর গোড়া থেকে মধ্যযুগীয় সমাজ সম্পর্কে এই বক্তব্য রাখতে শুরু করে, যাতে আইনসভাগুলিতে তারা এক বড় সংখ্যক আসন দাবী করতে পারে । ১২ পরে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদী মতাদর্শের এক প্রধান স্তম্ভরূপে এই বক্তব্য প্রচারিত হয় । ১৯৪১ সালে লাহোরের ছাত্রদের কাছে বক্তৃতা প্রসঙ্গে এম. এ. জিন্না বলেন, “আমাদের দাবী হিন্দুদের কাছে নয় কারণ হিন্দুরা কখনো সমগ্র ভারত নেয় নি । মুসলিমরাই ভারত অধিগ্রহণ করে ১০০ বছর শাসন করেছিল । মুসলমানের কাছ থেকে ভারত নিয়েছিল ব্রিটিশরা” । ১৩ ১৯৪২ সালে তিনি দৃঢ়তার সঙ্গে বলেন যে যদি ইংরেজরা ভারতের প্রশাসন মুসলিম লীগের হাতে তুলে দেয়, তবে “তারা মুসলিমদের প্রতি পূর্ণমাত্রায় প্রতিকার করবে, যাদের কাছ থেকে সরকার অধিগ্রহণ করেছিল তাদেরই কাছে ভারতের প্রশাসন ফিরিয়ে দিয়ে” । ১৪ অন্যান্য সাম্প্রদায়িকতাবাদী লেখকরা আরো কাঁচাভাবে লেখেন । যথা জেড. এ. সুলেই এই মত প্রকাশ করেন যে ভারত হিন্দুদের হাতে পারে না কারণ তাদের হাজার বছর ধরে দমন করা হয়েছে^{১৫} ; এবং ১৯২৯ সালে শওকত আলী বলেন যে “হিন্দুরা দাসত্বে অভ্যস্ত হয়ে পড়েছে এবং তারা দাসরূপেই থাকবে” । ১৬ আমরা দেখেছি যে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সহজেই স্বীকার করতেন যে “মুসলিম শাসনে” হিন্দুরা “দাস” ছিল । উদাহরণস্বরূপ, ১৯৩৭ সালে ভি. ডি. সাভারকার মুসলিম শাসকদের শাসনকে “হিন্দু জাতির পক্ষে একটি মৃত্যু পরোয়ানা”^{১৭} বলে বর্ণনা করেন ।

মধ্যযুগের ভারতে মুসলিমরা ছিল শাসক আর হিন্দুরা ছিল শাসিত, এই সাম্প্রদায়িকতাবাদী তত্ত্বের আরেক ভাবেও ব্যাপক প্রচলন ছিল । একথা ব্যাপকভাবে বলা হত যে মুসলিমরা শাসকশ্রেণী ছিল, উনবিংশ ও বিংশ শতাব্দীর মুসলিমদের কাছে এটা ছিল সুখকর বা ‘মহিমাম্বিত’ অতীত স্মৃতি, এবং সেটা তাদের বর্তমান রাজনীতিকে ভাল বা মন্দেই জ্ঞান প্রভাবিত করত । একই ঘটনা হিন্দুদের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য ছিল—কেবল তাদের নাকি ছিল এক শোকেস্মৃতি, শাসিত হওয়ার বা ‘নিরস্ত্রগাধীন’ থাকার অপমানজনক স্মৃতি । এই দৃষ্টিভঙ্গি স্পষ্টতই ছিল সমসাময়িক সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ কর্তৃক সৃষ্ট, এবং কোনো অতীত,

বিশ্ব অহুত্বের পুনরুত্থান বা ঐতিহাসিক বা লোক স্মৃতি নয়। কিন্তু এই দৃষ্টি-
ভঙ্গি যে ব্যাপকভাবে প্রচলিত ছিল তা প্রমাণিত হয় যখন আমরা দেখি যে সি.
ম্যানশারডের মত একজন বিচক্ষণ পর্যবেক্ষকও তা গ্রহণ করেন এবং ১৯৩৬ সালে
লেখেন যে :

“মুসলিমদের প্রতি হিন্দুদের এই আদি বৈরীতা বর্তমান যুগ পর্যন্ত চলে
এসেছে। যদিও ভারতের প্রায় সমস্ত প্রদেশেই হিন্দুরা সংখ্যায় মুসলিমদের
চেয়ে বেশী, তবু তারা যেন ভীত। মুসলিম আধিপত্যের দিনগুলি স্মরণে
এনে তারা আজকের দিনে মুসলিম রাজনৈতিক প্রাধান্যের কোনো ঝুঁকি
নিতে রাজি নয়। অতীতকে, মুসলিমরা তাদের মহিমাম্বিত অতীতের কথা
মনে করে এবং ভবিষ্যতের দিকে তাকায়।”২৮

এই দৃষ্টিভঙ্গি থেকে অনেকগুলি অল্পসিদ্ধান্ত বেরিয়ে আসে। প্রথমত আসে
এই ধারণা, যে ভারতে রাজনীতি, রাজনৈতিক ক্ষমতা এবং রাজনৈতিক ক্ষমতা
বন্টন সব সময়েই ধর্ম এবং ধর্মীয় পার্থক্যের, এবং তাও আবার শাসকদের ধর্ম ও
তাদের মধ্যে পার্থক্যের উপর ভিত্তি করে ছিল। ভারতীয় রাষ্ট্র ছিল ধর্মীয় রাষ্ট্র,
এবং মধ্যযুগে তা ছিল ইসলামিক রাষ্ট্র—এই তথ্য নির্ধারিত হয় শাসকদের ব্যক্তি-
গত ধর্ম অনুযায়ী। শুধু তাই নয়, মধ্যযুগের রাষ্ট্রের মৌলিক লক্ষ্য ছিল সমস্ত
সম্ভাব্য উপায়ে ইসলাম ও তার মহিমা প্রচার করা, এবং তার কারণ ছিল মুস-
লিম শাসনাধীন রাষ্ট্রের অন্তর্নিহিত চরিত্র। রিপোর্ট অফ দ্য কানপুর কন্ফারেন্স
এনকোয়ারি কমিটি উল্লেখ করে যে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের চোখে মুসলিম
শাসকরা ছিলেন :

“ঐকান্তিক ধর্মযোদ্ধা, যাদের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল ইসলামের প্রসার
ঘটানো, এবং এই লক্ষ্যে উপনীত হওয়ার জন্য যাদের পদ্ধতি ছিল মন্দির
ধ্বংস করা এবং বাধ্যতামূলক ধর্মান্তরকরণ। মুসলিম লেখকরা দুঃখপ্রকাশ
করে যে মুসলিম রাজারা তাঁদের শাসনাধীন দেশে মূর্তিপূজা চালু থাকতে দিয়ে
এবং অবিখ্যাতদের বাড়িতে দিয়ে খাটি ধর্মীয় অহুত্বের অভাব দেখিয়ে-
ছিলেন; আর হিন্দু লেখকরা বিলাপ করে যে হিন্দু শাসকদের ধর্মীয় অহুত্ব
ছিল দুর্বল এবং তাদের মেশপ্রেম ছিল অল্পপরিমিত, যে জন্য তারা ধর্ম ও দেশ
রক্ষায় বিদেশীর বিরুদ্ধে সফলভাবে ঐক্যবদ্ধ হতে পারেনি।”২৯

একই কারণে, হিন্দু রাজা ও দলপতিরা যে স্বতন্ত্র বা আধা-স্বতন্ত্র রাজ্যগুলি
শাসন করতেন, যথা মারাঠা সাম্রাজ্য এবং মারাঠা দলপতি শাসিত রাজ্যগুলি, বা
রাজপুত রাজা ও জাট জমিদার শাসিত রাজ্যগুলি, সেগুলিকে হিন্দুরাষ্ট্র বলে
ঘোষণা করা হয়, এবং তাদের শাসকদের হিন্দুধর্মের রক্ষাকর্তা বলে অভিহিত করা
হয়। শাসকের ধর্ম অনুযায়ী মধ্যযুগের রাষ্ট্রগুলির মৌলিক চরিত্র নির্ধারণ সংক্রান্ত
এই মৌলিক তথ্যের একবার গৃহীত হওয়ার পর অল্প সমস্ত ঐতিহাসিক তথ্য

ইসলামের মূলমন্ত্র অগ্রদ্বারী একজন কামেরকে বা অন্য কোনো ধর্মাবলম্বী স্মৃতিকে হত্যা করার পর হত্যাকারী বা হত্যককে তার সমগোত্রীয় মাহমুদ বা সম্প্রদায়ের চোখে বড় করে ; তধু তাই নয়, তা তাকে শহীদ করে তোলে ও তার স্বর্গের পথ সুগম করে তোলে ।”^{৩৬}

এই সাধারণীকরণের জন্য একটি প্রমাণ দর্শানো হয় যেটা হল বিশ্বভূড়ে ইসলাম প্রবর্তনের ঐতিহাসিক খতিয়ান । দাবী করা হয় যে তা ছিল সর্বত্রই সমান রক্তাক্ত ও বিধ্বংসী । বস্তুত, ইসলামের প্রসার যে তরবারি মারফৎ ঘটেছিল, এই ধারণাকে স্বতঃসিদ্ধ মনে করা হত । উদাহরণস্বরূপ, গোলওয়ারাকার উই-তে লেখেন :

“তারপর ইরানে ইসলামিক আগ্রাসন, এবং তার সহগামী হত্যাকাণ্ড, ধ্বংসলীলা, লুণ্ঠন ও অগ্নিসংযোগ, সমস্ত পবিত্র স্থান লঙ্ঘন করা, ধর্ম ও সংস্কৃতি অপবিত্র করা, হত্যাকারীর ধর্মে বলপূর্বক ধর্মান্তকরণ, এবং ইসলামের প্রসারের সঙ্গে হাতে হাত মিলিয়ে আর যা যা ঘটত সে সব পুরোনো কাহিনীর কুৎসিত পুনরাবৃত্তি ।”^{৩৭}

রিপোর্ট অফ দ্য কানপুর রায়টস এনকোয়ারি কমিটিও লক্ষ্য করে :

“বর্তমানে যে বহু ভ্রান্ত ধারণা বিজ্ঞান, তার মধ্যে তিক্ততা ও শত্রুতার সবচেয়ে বড় উৎস যেটি তা হল এই ধারণা যে ইসলাম অন্তর্নিহিতভাবে গোঁড়া ও অসহিষ্ণু... । ইসলাম তরবারির দ্বারা প্রসারিত হয়েছে এই তথ্য এত ব্যাপকভাবে এবং এত দৃঢ়ভাবে প্রচার করা হয়েছে যে সাধারণ একজন ভারতীয়ের মনে তা প্রায় স্বতঃসিদ্ধ হয়ে পড়েছে... । [এই তথ্য] হিন্দু-মুসলিম সমস্তা ধারালো করে তোলে... ।”^{৩৮}

‘মুসলিম শৈরচর’ সংক্রান্ত এই রাজনৈতিক ও মৌখিক ঐতিহ্য পণ্ডিতী রূপ পায় মূলতঃ ১৯৪৭-এর পর, যথা ভারতীয় বিভাজনের দ্য হিস্ট্রি অ্যাণ্ড কাল্-চার অফ দ্য ইণ্ডিয়ান পিপলস-এ ।^{৩৯} কিন্তু ঔপনিবেশিক যুগেও ক্লাসঘরে তা বোঝে প্রচলিত ছিল । উদাহরণস্বরূপ, পাক্সাব বিশ্ববিদ্যালয়ের পরিস্থিতি সংক্রান্ত একটি নোটে বলা হয় :

“ধারা বিশ্ববিদ্যালয়ের ইতিহাসের পরীক্ষাগার দেখেছেন তাঁরা জানেন- মুসলিম রাজা ও শাসনকর্তাদের কীভাবে রক্তচোবা বাহুড় এবং নিষ্ঠুরতার প্রতি আসক্ত বলে প্রদর্শন করা হয় । তারা সাধারণভাবে যে প্রভাব সৃষ্টি করে তা হল এই যে মুসলিম শাসকরা ভারতে এসেছিলেন নিছক হিন্দুদের ও তাঁদের সংস্কৃতিকে ধ্বংস করতে এবং জনগণকে ভলোয়ারের বোঁচার ইসলাম গ্রহণ করাতে ।”^{৪০}

অনুরূপভাবে, রিপোর্ট অফ দ্য কানপুর রায়টস এনকোয়ারি কমিটি পর্ববেক্ষণ করে যে :

“মূর্তিভাঙা এবং বলপূর্বক ধর্মান্তকরণের এই কাহিনীগুলি আমাদের ইতিহাস গ্রন্থগুলিতে সাধারণত প্রচারিত সেই দৃষ্টিভঙ্গি সমর্থন করে, যা সমগ্র আন্দোলনটাকে হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে একটি আট শতাব্দীব্যাপী ক্রমাগত ধর্মীয় যুদ্ধ বলে দেখে। এমন কি যে সমস্ত লেখকেরা বিবরণবস্ত সম্পর্কে তাঁদের সার্বিক আচরণ থেকে আপাততঃভাবে তার রাজনৈতিক চরিত্র উপলব্ধি করেন, তাঁরাও অভিন্নরূপে মনে ঐ একই রকম ছাপ ফেলেন।”^{১০}

মুসলিম শৈরতজের মিথের কতকগুলি অসুসিদ্ধান্তও ছিল। তা হিন্দুদের মধ্যে সাম্প্রদায়িক আবেগের উদ্রেক ঘটাতে, এবং উন্টো দিকে, মুসলিমদের কুপিত করে তুলতে, কারণ তাঁরা সর্বদা তাঁদের কাঠিগড়ায় তোলায় আপত্তি করতেন। তাঁরা অনেকে আবার আত্মরক্ষার খাতিরে মধ্যযুগের মুসলিম শাসক ও দলপাতাদের, এমন কি ঔৎস্নজের মত একজন শাসকের কার্যকলাপের পক্ষ সমর্থনেও প্রয়োজনীয়তা বোধ করতেন। কালক্রমে এই মিথ মুসলিমদের এক বাঁধা-ধরা সাম্প্রদায়িক চিত্র বিস্তারিত সাহায্য করে, যা অনুযায়ী মুসলিমরা সহজাতভাবে নৃশংস, লম্পট ও আগ্রাসী। অধিকাংশ হিন্দু স্বভাবত যে ভয়ের অনুভূতি এমন কি মনোবিকার, বোধ করতেন না, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তা সৃষ্টি করার জন্য এই মিথ ব্যবহার করত। মুসলিমদের সমান নাগরিক অধিকারের দাবীকে তাঁদের পূর্বপুরুষের শৈরতাজিক ব্যবহারের অজুহাতে অস্বীকার করার জন্য, এবং শৈরতজের ঐতিহাসিক স্মৃতির সুবাদে বর্তমানে হিন্দু-মুসলিম ঐক্যের সম্ভাবনাকে অস্বীকার করার জন্যও এই মিথ ব্যবহৃত হত। অধিকতর হিংস্র সাম্প্রদায়িক ব্যক্তির। এমন কি এই তথ্যও প্রচার করত যে মধ্যযুগে হিন্দুদের প্রতি যে অত্যাচার করা হয়েছে তাঁদের উচিত তার প্রতিশোধ নেওয়া, বা অন্তত পক্ষে ক্ষতিপূরণ আদায় করা।^{১১} মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা যেহেতু এইভাবে ইতিহাসকে ব্যবহার করতে পারত না, তাই তারা ১৯৩৭ থেকে ১৯৩৯ পর্যন্ত কংগ্রেস মন্ত্রীসভাগুলির ভূমিকা সম্পর্কে মিথ্যা প্রচারের পথ বেছে নিয়েছিল।^{১২}

মুসলিমদের পুষ্ঠন ও ধ্বংসলীলার মিথকে ব্যবহার করে মধ্যযুগের অর্থনীতি, রাজনীতি ও কৃষ্টির ইতিবাচক দিকগুলিকে, এবং ভারতীয় সমাজের বিকাশে তাদের অবদানকে অস্বীকার করাও হত।

ইতিহাসের হিন্দু সাম্প্রদায়িক ব্যাখ্যা যে কল্পিত কাহিনীর উপর সর্বাপেক্ষা অধিক নির্ভর করত, তা হল : ভারতীয় সমাজ ও সংস্কৃতি—ভারতীয় সভ্যতা—প্রাচীন যুগে মহান, আদর্শ শিখরে উত্তরণ করেছিল, এবং ‘মুসলিম’ শাসন ও আধিপত্যের ফলে মধ্যযুগে তা ঐ স্থান থেকে চিরস্থায়ী ও ক্রমাগত অবক্ষয় পতিত হয়েছিল।

প্রাচীন মহাভারতের সাম্প্রদায়িক কল্পকাহিনীর বিভিন্ন অঙ্গপ্রত্যঙ্গ ছিল। প্রথমত, প্রাচীন ভারতীয় সমাজ বর্ণনার ক্ষেত্রে সম্পূর্ণ সমালোচনাবিহীন পদ্ধতি ব্যবহার

করা হত।^{১০} যেহেতু অন্ততম প্রধান উদ্দেশ্য ছিল পরবর্তীকালে মুসলিমদের আমলে পতনের গভীরতা দেখানো, তাই পতনের আরম্ভ এক বিশাল উচ্চতা থেকে হওয়ার দরকার ছিল। সুতরাং প্রাচীন যুগকে শাস্ত্রসিদ্ধ এবং সমালোচনা-মূলক অধ্যয়নের উর্ধ্বে মনে করা হত। প্রাচীন যুগের কোনো সমালোচনা সম্বন্ধে করা যেত না, কারণ সেই সমালোচনা মধ্যযুগের সাম্প্রদায়িক সমালোচনার ভার কবিয়ে দিতে পারত। সুতরাং, প্রাচীন ভারতীয় সমাজের সর্বাপেক্ষা নেতিবাচক চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য সমূহকেও সমর্থন করা হত বা এড়িয়ে যাওয়া হত। উদাহরণস্বরূপ, সাতারকর তাঁর ‘হিন্দু’ গ্রন্থে জাতিভেদ প্রথাকে সমর্থন করেছিলেন, এমন কি সমুদ্রযাত্রার উপর নিবেদ্যজ্ঞাকেও সত্যস্বভূতির সঙ্গে ব্যাখ্যা করেছিলেন।^{১১} গোল-ওয়ালকারও তাঁর ‘উই’ গ্রন্থে জাতিভেদ ব্যবস্থাকে সমর্থন করেছিলেন।^{১২}

দ্বিতীয়ত, ভারতীয় সংস্কৃতিকে প্রাচীন ভারতীয় সংস্কৃতির সঙ্গে অভিন্ন বলে দেখা হত, এবং প্রাচীন ভারতীয় সংস্কৃতিকে আবার সংস্কৃত আঙ্গিকে হিন্দুধর্মের সঙ্গে এক করে ফেলা হত। সুতরাং, সর্বগ্রাে, স্বর্ণযুগ বলে প্রশংসা করা হত গুপ্ত যুগের, কাবণ একথা বিশ্বাস করা হত যে ঐ যুগ হিন্দু ধর্ম ও সংস্কৃতিভিত্তিক সংস্কৃতির উপর জোর দিত। একইভাবে, ‘মহাশ্মা’ কথাটির সংজ্ঞা দেওয়া হত সামরিক বিজয়, শক্তিশালী রাজা এবং সাম্রাজ্যের আয়তনের ভিত্তিতে। এখানেও গুপ্তযুগ চাহিদা মেটাতে।^{১৩}

তৃতীয়ত, মধ্যযুগে যেখানে সংঘাত, নিপীড়ন ইত্যাদির প্রাদুর্ভাব দেখানো হত, সেখানে প্রাচীন ভারতীয় সমাজকে সামাজিক ও ধর্মীয় টানাপোড়েন এবং সংঘাত-মুক্ত বলে ঘোষণা করা হয়েছিল। এমন কি জাতিভেদ প্রথাও নাকি সামাজিক বিভাজন নয়, সংহতি বৃদ্ধি করেছিল।

চতুর্থত, প্রাচীন ভারতীয় মহাশ্মার একটি অতীব গুরুত্বপূর্ণ উপাদান মনে করা হত তার প্রাচীনতাকে। এই প্রাচীনতা, বা বিশ্বের অগ্ন্যস্ত্র সভ্যতার তুলনায় ভারতীয় সভ্যতার এই স্বকীয় চরিত্রকে প্রবল উৎসাহে জাহির করা এবং তার পক্ষ নিয়ে কথা বলা হত।

ইন্দ্র প্রকাশ বলেন যে হিন্দুরা ছিল ‘প্রথম জনগণ যারা এক উচ্চমানের সভ্যতার বিকাশ ঘটিয়েছিল এবং তাকে এই জগতের নানা অংশে ছড়িয়ে দিয়েছিল।’^{১৪} প্রাচীনতাকে ব্যবহার করে এই ধারণারও সমর্থন পাওয়া যেত যে প্রাচীন যুগেই হিন্দু জাতি গঠিত হয়েছিল।^{১৫} ভারত কেবলমাত্র হিন্দুদের ‘উত্তরাধিকার’ হতে পাওয়া ভূখণ্ড বা সম্পত্তি^{১৬} এই দাবীর জন্য পূর্বোক্ত তথ্য মৌলিক ছিল। এইভাবে মুসলিমদের ‘বৈদেশিকতা’র উপর জোর দেওয়া সম্ভব হত ও দীর্ঘকাল ভারতে থাকায় তারা ভারতীয় হয়ে যাওয়ার অধিকার পেতে পারে তা অস্বীকার করা যেত। দেশের প্রতি হিন্দুদের ‘প্রাচীন স্বত্ব’ প্রমাণ করার এবং মুসলিমদের জন্য তা অস্বীকার করার এই প্রয়োজনীয়তা থেকেই সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ক্রমে

এই অবস্থান গ্রহণ করে যে ভারত ছিল আৰ্যদের আদি বাসস্থান, এবং তারা বাইরে থেকে ভারতে আসে নি। আৰ্য অভিপ্রাণ তত্ত্বের বৈজ্ঞানিক দিকটি বাই হোক না কেন, তাকে অস্বীকার করা একজন সাম্প্রদায়িকতাবাদীর কাছে একটি মতাদর্শগত ও অল্পভূতিগত আবশ্যকীয়তার পরিণত হল। মাঝে মাঝে তা হস্তাকর পরিস্থিতি সৃষ্টি করত। উদাহরণস্বরূপ, আমরা দেখতে পারি বিষয়টিকে গোল-ওয়ালকর কীভাবে নিয়েছিলেন। ১৯২০-র দশকের গোড়ার দিকে সাভারকর যেখানে আৰ্যরা বাইরে থেকে ভারতে আসার তত্ত্ব গ্রহণ করতে প্রস্তুত ছিলেন^{১০}, সেখানে ১৯৩৯ সালে গোলওয়ালকর প্রবলভাবে সেই তত্ত্ব খণ্ডন করেন, এবং বলেন যে তার প্রকৃত উদ্দেশ্য হল “হিন্দুরা যে [ভারত] ভূমিতে নিছক ভূঁইকোড ও দখলদার” তা দেখানো। কিন্তু এই খণ্ডনে একটা বড় সমস্যা ছিল। আৰ্যদের মেরু অঞ্চলের নিবাস ও উদ্ভব প্রসঙ্গে লোকমাত্র ভিলক একটি গ্রন্থ রচনা করে-ছিলেন। আর, তাঁকে জাতীয়তা-বিরোধী এবং হিন্দু-বিরোধী বলে ঘোষণা করা সম্ভব ছিল না। সুতরাং গোলওয়ালকর এই সিদ্ধান্তে উপনীত হলেন যে বর্তমানে যেখানে বিহার ও উড়িষ্যা, অতীতে সেখানেই ছিল উত্তর মেরু, এবং তার ফলে, আৰ্যরা ভারতেই থেকে গেল, তবে সূর্যমেরু অঞ্চল এক আঁকাবাকা পথে উত্তর দিকে যাত্রা করল। তাঁরই কথায় : “...বেদের সূর্যমেরু অঞ্চলের গৃহ ছিল বাস্তবে হিন্দুস্থানেই, এবং হিন্দুরা সেই দেশে অভিপ্রাণ করেন নি, বরং সূর্যমেরু অঞ্চল অভিপ্রাণ করে হিন্দুদের হিন্দুস্থানে রেখে চলে যায়।” নৈতিক শিক্ষাটা ছিল স্পষ্ট : “আমরা হিন্দুরা কোথা থেকেও এই দেশে আসি নি, বরং স্বতির অতীত-কাল থেকে এই মাটির সন্তান, এবং দেশের স্বাভাবিক প্রভু।”^{১১}

ভারতীয় ইতিহাসের সাম্প্রদায়িক দিশা অম্বুযাত্রী সৃষ্ট পর্বগুলির দ্বিতীয় পর্ব ছিল মধ্যযুগে ভারতীয় জনগণ ও তাঁদের সংস্কৃতি ও সভ্যতার ‘ভয়ংকর’ পতন।^{১২} ইঙ্গপ্রকাশ জানানলেন : “এইরকম উচ্চতার শিখর থেকে তারা দাসত্ব ও বিদেশী আধিপত্যের গভীবে নিমজ্জিত হলেন। এই পতন ছিল প্রকৃতই এক ভয়ংকর পতন”।^{১৩} ভারতীয় সমাজ ও সংস্কৃতির উপর মুসলিম অভিযাতের এই নেতি-বাচক অভিমত মধ্যযুগের হিন্দুদের মনে দিবাবাজি সম্ভাব্য সর্বপ্রকার প্রচার মাধ্যম সহযোগে প্রতিষ্ঠিত হয়। ভারতীয় সমাজের অধিকাংশ সামাজিক ও কৃষ্টিগত ক্রটির তার সমস্ত পশ্চাদপন্থতা ‘মুসলিম শাসন’ ও ‘ইসলাম’-এর উপর চাপিয়ে দেওয়া হয়। সমগ্র মধ্যযুগকে দেখানো হয় অন্ধকার যুগ রূপে, “যে সময়ে ভারতের জাতীয় জীবনকে তার বিকাশের স্বাভাবিক গতিপথ থেকে ধাক্কা মেরে ঝাঁকিয়ে দেওয়া হয়, এবং তা এমন এক সামাজিক ও ধর্মীয় বিশৃংখলার মধ্যে ঝাঁপিয়ে পড়েছে যেখান থেকে তার পক্ষে নিজেকে উদ্ধার করা কঠিন।”^{১৪} আমরা আগেই দেখেছি যে সমগ্র মধ্যযুগকেই “পাপের” যুগ হিসেবে^{১৫}, হিন্দুদের “জাতিগত অধিকার থেকে বঞ্চিত” করার^{১৬}, এবং হিন্দু ও মুসলিমের মধ্যে “জীবন-মুহুর

সংঘাতের” বুগ হিসেবে^{৫৭} চরিত্রায়ণ করা হয়েছিল। সাধারণতঃ, আরো ছুটি কথা বলা হত। প্রথমত, “হিন্দু সাংস্কৃতিক অধঃপতনের জোয়ার” আধুনিক যুগেও ধারাবাহিকভাবে চলেছিল।^{৫৮} দ্বিতীয়ত, সমস্ত কিছু চিরতরে হারিয়ে যার নি ; হিন্দু ‘জাতি’ “একটি কৃষ্টির” বিবর্তন সংঘটন করেছিল, “যা মুসলমান ও ইউরো-পীয়দের অপকৃষ্ট ‘সভ্যতাগুলি’ সঙ্গে গত দশ শতাব্দীব্যাপী অধঃপতনশীল সংস্পর্শ সত্ত্বেও আজও বিশ্বের মহত্তম কৃষ্টি”। আর সেগুলিও, বিশেষী প্রভাবের স্পর্শে সংক্রামিত হলেও, ব্যক্তি সমগ্র জগতের শ্রেষ্ঠ সর্বকছুর সঙ্গে তুলনায় শ্রেয় বলে দেখা দিতে বাধ্য”।^{৫৯}

সাম্প্রদায়িকতাবাদের তৃতীয় বক্তব্য ছিল বহু শতাব্দীর অবক্ষয়, শৈবতন্ত্র ও বিশেষী আধিপত্যের পর, অষ্টাদশ শতকে “হিন্দু পুনরুত্থান”, যদিও এমন কি ৬০০ বছর ব্যাপী “পরাজয়” ও “অবমাননা” এবং “মুসলিম উত্থানের” যুগেও হিন্দুরা “তাদের জাতীয় সম্মান ও মহিমা পুনরুদ্ধার করার জন্য এক জীবন-মরণ-সংগ্রাম চালিয়েছিলেন।”^{৬০} কিন্তু একথাও বলা হয় যে সম্পূর্ণ হিন্দু পুনরুজ্জীবন ও পুনরুত্থান ঘটেছে শুরু করে শিবাজীর নেতৃত্বে। অষ্টাদশ শতাব্দীর মধ্যভাগে হিন্দু আধিপত্য পুনঃপ্রতিষ্ঠিত হয়েছিল। ক্ষুদ্রে জমিদাররা, রাজপুত রাজারা এবং মারাঠা দলপাতরা যে সমস্ত বিদ্রোহ, রাজ্য জয় ও রাজনৈতিক ক্ষমতার জন্য সংগ্রাম করেছিল, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সেগুলিকে আখ্যা দিয়েছিল হিন্দু সংগ্রাম, তাদের রাষ্ট্রগুলিকে হিন্দু রাজ্য ও সাম্রাজ্য বলে অভিহিত করেছিল। উপরন্তু, একথাও বলা হয় যে এই সংগ্রামগুলি স্রষ্টা হিন্দু জাতীয় মনভূতির শক্তিবৃদ্ধি করেছিল।^{৬১}

১২০০-এর দশকের শেষ দিকে হিন্দু মহাসভার প্রতি তাঁর সভাপতির ভাষণ-সমূহে সাধারণত এই বিষয়ে বারংবার জোর দিয়ে কথা বলেন। স্তবরাং একটি দীর্ঘ উদ্ধৃতি এখানে বেমালুম হবে না :

হিন্দু পতাকাবাহীরা হিন্দু রূপে বিদ্রোহ করেন এবং অভ্যুত্থান করেন হাজার হাজার মানুষ, রাজা ও কৃষক উভয়েই। তাঁরা তাঁদের অ-হিন্দু শত্রু-দের বিরুদ্ধে সংগ্রাম করেন, এবং সংগ্রামে প্রাণ হারান। অবশেষে জয়গ্রহণ করেন শিবাজী, হিন্দু জয়োল্লাসের ঘণ্টা বেজে ওঠে, মুসলিম আধিপত্যের দিন অন্ত যায়। ‘হিন্দু’ এই একটি মাত্র সাধারণ নাম নিয়ে, এক সাধারণ পতাকা, হিন্দু পতাকাবাহীরা, এক সাধারণ হিন্দু নেতৃত্বে, ‘হিন্দু-পান-পান-শাহী’ (হিন্দু সাম্রাজ্য) প্রতিষ্ঠার এক সার্বজনীন আদর্শ নিয়ে, ‘হিন্দুস্থানের’ রাজনৈতিক মুক্তি, এই এক সাধারণ লক্ষ্যে, তাঁদের সাধারণ মাতৃভূমি ও পূণ্য-ভূমিকে মুক্ত করার উদ্দেশ্যে, প্রদেশের পর প্রদেশে হিন্দুরা উঠে দাঁড়ান, যতদিন না শেষ পর্যন্ত মারাঠা মিত্রসম্মত মুসলিম নবাব ও নিজাম, বাদশাহ ও পাদশাহদের শত বুদ্ধিগত চূড়ান্তভাবে পরাস্ত করতে সক্ষম হয়।^{৬২}

অল্পরপভাবে ১৯২৩ সালে ‘হিন্দু’ গ্রন্থে তিনি অষ্টাদশ শতাব্দীর মারাঠা সংগ্রামকে “জাতীয় মুক্তির যদান্ আন্দোলন”^{১০} বলে অভিহিত করেছিলেন এবং লিখেছিলেন :

এই দীর্ঘ ও ক্রোধোন্মত্ত সংঘাতে আমাদের জনগণ আমাদের নিজেদের হিন্দুরূপে তীব্রভাবে জেনেছিলেন এবং আমাদের ইতিহাসে অজ্ঞাতপূর্ব পর্যায় অবধি একটি জাতিতে দৃঢ়ভাবে সংযুক্ত হয়েছিলেন... সনাতনপন্থী, সৎনামী, শিখ, আর্য, অনার্য, মারাঠা ও মাজাজী, ব্রাহ্মণ ও সকলে হিন্দুরূপেই কষ্ট সহ্য করেন এবং হিন্দুরূপেই বিজয়ী হন...। পরে আমাদের হিন্দু হিসেবেই স্বর্ণা কর্তৃত্ব, এবং আটক থেকে কটক পর্যন্ত সমস্ত জাতিগোষ্ঠী ও ধর্ম বিশ্বাসের জনগণের যে পরিবার, তা সহসা ব্যক্তিগত বৈশিষ্ট্য প্রাপ্ত হয়ে একটিমাত্র অস্তিত্বে পরিণত হয়।^{১১}

হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তাদের প্রায় সমস্ত প্রতীক ও নায়ক, যাদের বীরত্বের কাহিনী তাদের অঙ্গুগামীদের প্রেরণা দিতে ব্যবহার করা হত, তাদের বেছে নিত মধ্যযুগ থেকে। যারা ব্রিটিশদের ভারতজয়ের বিরুদ্ধে দৃঢ়ভাবে লড়াই করেছিলেন, বা যারা ব্রিটিশ শাসনের বিরুদ্ধে লড়াই করছিলেন, তাঁদের তারা অবহেলা করত। এর দুটি কারণ ছিল : কেবলমাত্র ‘মুসলিম-বিরোধী’ নায়কদের দিয়েই সাম্প্রদায়িক আবেগের চাহিদা মেটানো যেত ; আর এটা অনেক নিরাপদ পথও ছিল, কারণ ব্রিটিশ কর্তৃপক্ষ ঐ রকম নায়কের গুণগান অগ্রাহ্য করত, কিন্তু ব্রিটিশ-বিরোধী নায়কদের কোনো প্রশংসা বা তাঁদের পক্ষে কোনো রকম প্রচার হলে কড়া ব্যবস্থা নিত। একথাও উল্লেখযোগ্য যে যারা মুঘল শাসনের বিরুদ্ধে সংগ্রাম করেছিলেন তাঁদের জাতীয় নায়করূপে চিত্রায়ণ করার মাধ্যমে সাম্প্রদায়িক ইতিহাস ব্যাখ্যার একটি মৌলিক দিককে একাধারে জাগিয়ে তোলা এবং প্রচার করা হচ্ছিল : তারা নিছক স্থানীয় বা আঞ্চলিক দেশপ্রেমী ছিলেন না, বরং “জাতীয়” নায়ক ছিলেন কারণ তাঁরা “বিদেশীদের” বিরুদ্ধে সংগ্রাম করেছিলেন। আর মুসলিম শাসকরা বিদেশী ছিলেন অত্ৰ কোনো সংজ্ঞা অঙ্গুয়ারী নয়, কেবল তাঁরা মুসলিম ছিলেন বলে।^{১২}

কিন্তু হিন্দু পুনরুজ্জীবন ও মুক্তির কর্তব্য, সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের উক্তি অঙ্গুয়ারী, ব্রিটিশ জয়ের ফলে থেমে যায়।^{১৩} কিন্তু সেই বিজয়ও সম্ভব হয়েছিল ব্রিটিশরা মুসলিমদের কাছ থেকে যে সাহায্য পায় তাব ফলে।^{১৪} মুসলিম অসহযোগিতা সে সময়েও শেষ হয় নি। হিন্দুরা যখন ব্রিটিশদের বিরুদ্ধে সংগ্রাম আরম্ভ করে, মুসলিমরা তখন সহযোগিতা করে নি। স্মরণীয় হিন্দুরা এককভাবে নিজেদের কর্তব্য পালনে রত হয়। বস্তুত, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা শেখায়, যে তাদের দুটি সংগ্রামকে যুক্ত করতে হয়েছিল—মুসলিম বিবেচী সংগ্রাম এবং ব্রিটিশ বিরোধী সংগ্রাম।^{১৫} ১৯৩৮ সালে সাতারকর বলেন যে বর্তমান প্রজন্মের হিন্দুদের কর্তব্য

হল “মারাঠা ও শিখ হিন্দু সাম্রাজ্যগুলির পতনের সময়ে আমাদের পিতামহরা আমাদের জাতীয় জীবনের স্ত্র বোঝানে কেলে দিয়েছিলেন...তাকে সেখান থেকে পুনরায় ধরা”।^{৯৯}

ইতিহাসের হিন্দু সাম্প্রদায়িক ব্যাখ্যার এই দিকটি সম্পর্কে আলোচনা শেষ করবার আগে এর সঙ্গে সম্পর্কিত একটি দিকের উপরও আমরা কিছুটা আলোকপাত করতে চাই। জাতীয়তাবাদী মতাদর্শের একটি মৌলিক উপাদান রূপে প্রাচীন ভারতীয় সমাজ, রাষ্ট্রনীতি, অর্থনীতি ও সংস্কৃতির প্রতি স্ফুটনক দৃষ্টিভঙ্গি বহু জাতীয়তাবাদীও পোষণ করতেন; আর হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এই দৃষ্টিভঙ্গি জাতীয়তাবাদীদের কাছ থেকে ধার করেছিল। কিন্তু তার ব্যবহার এবং তার রূপ সম্পর্কে উভয়ের মধ্যে কতকগুলি মৌলিক বিষয়ে মতভেদ ছিল। দাদা-ভাই নওরোজী এবং রমেশচন্দ্র দত্ত থেকে আরম্ভ কবে গান্ধী ও নেহরু পর্যন্ত জাতীয়তাবাদী নেতারা প্রাচীন ও মধ্যযুগ, উভয়েরই এক ইতিবাচক ছবি এঁকে-ছিলেন। জাতীয়তাবাদীরা অতীতের মহিমা বর্ণনা করতেন জাতীয় আত্মবিশ্বাস ও আত্মাভিমান দৃঢ়তর করার জন্ত। বিশেষত, যেখানে ঔপনিবেশিক মতাদর্শগত প্রেরণা ছিল তার ভিত কাঁপিয়ে দেওয়া এবং হীনতা ও নির্ভরশীলতার মানসিকতা সৃষ্টি করা, সেখানে এই কাজ করা হত। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা প্রাচীন যুগের প্রশংসা করত বা তাকে আদর্শ স্থানীয় বলে দেখাত মধ্যযুগের পতন ও অবক্ষয়ের সঙ্গে বৈপরীত্য আনার এবং এইভাবে মুসলমান-বিরোধী মনোভাব সৃষ্টি করার জন্ত জাতীয়তাবাদীরা অতীতের দিকে তাকাতেন আধুনিক সংসদীয় গণতন্ত্র, আধুনিক নাগরিক ও গণতান্ত্রিক অধিকার ভোগে ভারতের যোগ্যতা প্রমাণ করার জন্ত ইতিবাচক বৈশিষ্ট্য সন্ধান। কে. পি. জয়সওয়াল, পি. এন. ব্যানার্জী, বি. কে. সরকার, ইউ. এন. ঘোষাল, ডি. আর. ভাণ্ডারকার, এমন কি প্রথম যুগের আর. সি. মজুমদার প্রমুখ জাতীয়তাবাদী ইতিহাসবিদরা প্রাচীন ভারতের রাষ্ট্রনীতি ও সমাজ জীবনের গণতান্ত্রিক, সাংবিধানিক, অ-স্বৈরতান্ত্রিক, এমন কি প্রজাতন্ত্রী, অ-ধর্মীয় ও ধর্মনিরপেক্ষ, এবং যুক্তিবাদী উপাদানগুলির উপর জোর দিয়েছিলেন।^{১০০} স্মরণ্য, জাতীয়তাবাদীদের হাতে প্রাচীন ভারতীয় সমাজের মহিমা বর্ণনা ছিল সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী সংগ্রামে একটি হাতিয়ার। তার অবৈজ্ঞানিক বৈশিষ্ট্যসমূহ, এবং বহুভাবী, বহুসংস্কৃতি সম্পন্ন, বহুধর্মীয় এবং বহুজাতি সম্পন্ন দেশে ক্ষতি করার সম্ভাবনা থাকা সত্ত্বেও, এই ব্যাখ্যার একটি ঐতিহাসিকভাবে প্রগতিশীল বর্মবস্ত্র ছিল। উপরন্তু, জাতীয়তাবাদীরা সহজেই তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গির মূল্যায়ন ও ক্রমবিকাশের জন্ত বৈজ্ঞানিক মাপকাঠি গ্রহণ করতেন। অন্তর্দিকে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা অতীতকে ব্যবহার করত সাম্প্রদায়িক অল্পভূতি সৃষ্টি ও সংহত করার জন্ত। তারা প্রশংসার জন্ত তুলে ধরত প্রাচীন ভারতীয় সমাজ ও রাষ্ট্রনীতির সর্বাঙ্গের নেতিবাচক কিছু বৈশিষ্ট্য। তারা তার কোনো অংশের

কোনো রকম বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণ বা সমালোচনা গ্রহণ করতেও প্রস্তুত ছিল না।

শিক্ষিত মুসলিমরা, এবং পরে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা, এ সবেল প্রতি-ক্রিয়ায় তাকাতে শুরু করে ‘ইসলামিক’ বা আরব ও তুর্কী কৃতিত্বের স্বর্ণযুগের দিকে। তারা যে সব নায়ক, যিৎ ও সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যের প্রতি আবেদন করে, তারা প্রাচীন বা মধ্যযুগীয় ভারতের ইতিহাসের অংশ ছিল না, ছিল মধ্যযুগের পশ্চিম এশিয়ার ইতিহাসের অংশ। এখানে প্রতীক ছিল সৈয়দ আহমেদ খান কর্তৃক তুর্কী ফেজ (টুপি)-এর জনপ্রিয়করণ। তাদের ধর্মীয়, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক অভিঘাত ভারতীয় সভ্যতার ‘অবক্ষয়েব’ কারণ ছিল, তা তাদের পক্ষে গ্রহণ করা সম্ভব ছিল না। তাদের অনেকে তাই মধ্যযুগের ভারতীয় সমাজ, সংস্কৃতি ও রাষ্ট্রনীতির সমস্ত বা অধিকাংশ দিকের সমর্থন করতে শুরু করে। অধিকতর তীব্র সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এমন কি আওরংজেবের ধর্মীয় গোঁড়ামির নীতি, জিজিয়া পুনঃপ্রবর্তন এবং মন্দির ধ্বংস করাকেও সমর্থন করে। তাঁকে ভারতে দ্বার-উল-ইসলামের প্রবর্তক রূপে অভিধান জ্ঞাপন করা হয় এবং এক মহান ও ধর্মপ্রাণ শাসক আখ্যা দেওয়া হয়। অত্রদিকে, আকবরকে ইসলামকে দুর্বল করার জন্য নিন্দা করা হয়। ভারতে ‘ইসলাম কর্তৃক ধ্বংসীকরণের’ তত্ত্বের বিপরীতে তারা জোর দেয় কুসংস্কার, জাতিভেদ, অস্পৃশ্যতা ও অসাম্য পূর্ণ হিন্দু সমাজের উপর ‘সমতাবাদী’ ইসলামের প্রতিঘাতের উপর।

‘ঐতিহাসিক ইসলামের’ গুণ বর্ণনার জন্য অতীতের দিকে তাকানোর, অর্থাৎ বিশ্বের অন্যান্য অঞ্চলের সেই সব রাজ্যের অতীতের দিকে তাকানোর যাদের শাসকরা ছিলেন মুসলিম, অন্ততম দিক ছিল প্যান-ইসলামিজম। এই তত্ত্ব অনুযায়ী বিশ্বব্যাপী এক ‘মুসলিম জনগণ’ আছে, এবং সাম্রাজ্য গঠন এবং ধর্মীয় ঐক্য উভয়তাই তারা অতীতে মহান কীর্তি রাখতে পেরেছিল। প্যান-ইসলামিজমের লক্ষ্য ছিল শুধু বিশ্বজুড়ে পাশ্চাত্য শক্তিসমূহ কর্তৃক আক্রান্ত ‘মুসলিম’ স্বার্থ রক্ষা নয়, বরং ইসলামের বা ‘মুসলিম জনগণের’ অতীত মহিমার পুনঃপ্রতিষ্ঠা করা। তবে প্যান-ইসলামিজমের দুটি বৈশিষ্ট্য লক্ষণীয়। একদিকে, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশে তার গুরু দায়িত্ব থাকলেও, তা মূলতঃ হিন্দুদের বিরোধী ছিল না। অত্রদিকে, ১৯২০-র দশকের গোড়ার দিক পর্যন্ত তা সাধারণভাবে সাম্রাজ্যবাদবিরোধী ছিল, কারণ বিশ্বব্যাপী বিচারে প্রধানত মুসলিম জনসংখ্যাবহল দেশগুলিকে উপনিবেশে পরিণত করছিল বা করার হুমকি দিচ্ছিল সাম্রাজ্যবাদ। একই সঙ্গে, যখন প্যান-ইসলামিজম বিশ্বজোড়া বিচারে ব্রিটিশ বিরোধী ছিল, ভারতের ক্ষেত্রে তা তখনো সাধারণভাবে সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী ছিল না। ব্যতিক্রম ছিল শুধু খিলাফৎ আন্দোলনের পর্ব।

যাই হোক, স্বর্ণযুগ ও মহিমাম্বিত যুগের সন্ধানে বহু শিক্ষিত মুসলিম এবং প্রায়

সময় মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদী পশ্চিম এশিয়া ও উত্তর আফ্রিকার মধ্যযুগের মুসলিম শাসকদের কীতি অনুপ্রাণিত করেছিলেন।^{১১} সেই যুগের এবং সেই সময় অঞ্চলের ইতিহাস, ঐতিহ্য, পৌরাণিক কাহিনীসমূহ এবং নারকদের ব্যবহার করা হয়েছিল ভারতের বিভিন্ন অঞ্চল থেকে আগত, বিভিন্ন সংস্কৃতির, বিভিন্ন ভাষা-ভাগী মুসলিমদের মধ্যে সম্প্রদায়ের ভাব সৃষ্টি করার উদ্দেশ্যে। কানপুর রায়লটস এনকোয়্যারি কমিটির রিপোর্ট লক্ষ্য করেছিল যে :

সমগ্র-ইসলামতত্ত্ব (Pan-Islamism) যেন তাদের সামনে আশা ও আকাংক্ষার এক নতুন দিগন্ত উন্মোচিত করেছিল, যা ভারতীয় জাতীয়-তাবাদের চেয়ে অনেক পছন্দসই এবং আকর্ষণীয় ছিল, কারণ এই নতুন দিগন্তে তাদের কলনশক্তি হিন্দু রাজ্যের বহুগাণ্ডায়ক আভঙ্ক থেকে নিরাপত্তা লাভ করতে পারত, এবং সময় অল্পকূল হলে এমন কি এক সম্ভাব্য বিশ্বজোড়া মুসলিম আধিপত্যের স্বপ্নে মগ্ন থাকতে পারে। এই নতুন দৃষ্টিভঙ্গি ও অনুভূতি ছিল মুসলমানদের শিক্ষিত অংশের একচেটিয়া সম্পত্তি।^{১২}

মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ‘পতন’ সম্বন্ধেও তাদের নিজস্ব ভাষা প্রচার করত। তাদের দৃষ্টিভঙ্গি অনুযায়ী, যখন হিন্দুরা ‘উপরদিকে উঠছিল’, তখন ‘সম্প্রদায়’ হিসেবে মুসলিমদের ‘পতন’ বা অধোগমন ঘটেছিল—ভারতীয় জনগণের একাংশরূপে নয়। তা ঘটে যখন মুঘল সাম্রাজ্যের পতন হয়। একথা বলা হয় যে ঊনবিংশ শতাব্দী জুড়ে মুসলিমদের অধোগমন ঘটেছিল, ‘তারার’ রাজনৈতিক ক্ষমতা হাবাবার পর। তাদের সামাজিক পরিস্থিতি অল্পকম্পার যোগ্য হয়ে পড়েছিল। তাদের সংস্কৃতি, ধর্ম ও অর্থনৈতিক স্বার্থ ধ্বংসের সম্মুখীন হয়েছিল। তারার উত্তরোত্তর দুর্বল ও নিঃসহায় হয়ে পড়ছিল।^{১৩} বহু লেখক, যথা আলতাক হুসেন হালি, এবার ‘মুসলিম বিবাদ’-এর বিষয়ে লেখা শুরু করেন। এই ‘বিবাদ’কে দেখা হয় মুসলিম অধোগমনের ফলরূপে।^{১৪} অনিবার্যভাবে, এই তত্ত্ব ভারতে মুসলিমদের চূড়ান্ত ‘বিলুপ্তির’, এবং তারার সাম্প্রদায়িক সংহতি গড়ে না তুললে ‘অল্প সম্প্রদায়সমূহ’ কর্তৃক তাদের উপর আধিপত্য বিস্তারের ভয়ের জন্ম দেয়।

উদাহরণস্বরূপ, আমরা দেখতে পারি, ১৯৪০-এর দশকের একজন প্রধান মুসলিম লীগ তাত্ত্বিক, জেড. এ. সুলেয়ি, এই বিষয়টিকে কীভাবে দেখেছিলেন।^{১৫} সুলেয়ির মতে ১৯৩০-এর দশকে রাজনৈতিক রকমকে জিয়ার পুনরুত্থান পর্যন্ত ভারতীয় মুসলিমরা এক সংকটপূর্ণ যুগের মধ্য দিয়ে যাচ্ছিলেন এবং সর্বনাশের সম্মুখীন হয়েছিলেন। তাঁরা ‘ডুবে যাওয়া’ অথবা ‘মুছে যাওয়ার’ বিপদের মুখোমুখি হয়েছিলেন। ‘১৭৫৭ থেকে মুসলিমদের’ গোটা ইতিহাসটাই ছিল ব্রিটিশ কর্তৃক হিন্দুদের সমর্থন করার ও মুসলিমদের দমন করার কাহিনী। হিন্দুরা যখন ‘ঠেলে এগিয়ে যাচ্ছিল’, মুসলিমরা তখন ‘ডুবে যাচ্ছিল’। বিশেষ করে ১৮৫৭-র পর মুসলিমদের ‘অধঃপতনের বিশাল সমুদ্রে ঠেলে দেওয়া হয়’। উপরন্তু, হিন্দুরা

ঐক্যবদ্ধ হচ্ছিল কিন্তু মুসলিমরা বিভক্ত হচ্ছিল। ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষে ‘শতাব্দী ব্যাপী সমৃদ্ধি এবং নতুন শক্তির পৃষ্ঠপোষকতা হিন্দুদের দৃঢ়, শক্তিশালী ও শিক্ষিত করে তুলেছিল, এবং যা আরও গুরুত্বপূর্ণ, তাদের রাজনৈতিক অধিকার সম্পর্কে সচেতন করে তুলেছিল।’ অতীতকে শতাব্দী ব্যাপী দমন মুসলিমদের দুঃখের ভিত্তিতে কেলে ছিল।’ সৈয়দ আহমেদ খান ‘একটি গোটা জঙ্গলের অধঃ-পতনকে’ রোধ করেছিলেন। যাই হোক, ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষের দিকে ‘একটি সম্প্রদায়ের গিছনে ছিল শতাব্দী-ব্যাপী সমৃদ্ধি ও শিক্ষা, আর অতীত ছিল শতাব্দী-ব্যাপী দমন ও অজ্ঞতা। এই দুইয়ের স্বার্থ কীভাবে এক হতে পারে?’ ‘পরাজিত’ মুসলিমদের অধঃপতন জিয়া মক্কে আসা পর্যন্ত, ১৯২০-র ও ১৯৩০-এর দশকে আরো সম্প্রসারিত হয়েছিল : “১৯৩৪ সালের মধ্যে মুসলিম মানসের হিন্দু কর্তৃক দখল প্রায় সম্পন্ন হয়েছিল। জয়গর্ভিত হিন্দু বাহিনীরা এক-তাহীন, কিংকর্তব্যবিমূঢ় এবং আত্মবিশ্বাসহীন মুসলমানদের দলে দলে হিন্দুদের পরিধির মধ্যে অঙ্গীভূত করতে ব্যস্ত ছিল।”

শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা অবশ্যই মধ্যযুগকে তাদের পতনের পর্ব রূপে গ্রহণ করতে পারে নি। কিন্তু তারাও বলত যে ঐ যুগ ছিল মুসলিম স্বৈরতন্ত্র এবং হিন্দু অধোগমন ও অধঃপতনের যুগ। এই দৃষ্টিভঙ্গি অতীতকারী শিখধর্মের উৎপত্তি হয়েছিল মুসলিম স্বৈরতন্ত্র ও নিজেদের কাপুরুষতা থেকে হিন্দুদের রক্ষা করার জন্য। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের মত অতীতকারী সেটা ক্ষয়িষ্ণু, জাতিভেদ-পীড়িত হিন্দু-ধর্মের পুনরুজ্জীবনের মাধ্যমে করা যেত না। বরং তা করা যেত এক নতুন জাতিভেদহীন, কুসংস্কারমুক্ত এবং সমতাবাদী ধর্ম, সমাজ ও রাজনীতি প্রতিষ্ঠার মাধ্যমে।

[দুই]

ভারতীয় ইতিহাসের সাম্প্রদায়িক ব্যাখ্যার বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা যাচাই করার স্থান সম্ভবত এখানে নেই। সাম্প্রতিক কালে বহু ইতিহাসবিদ ঐ ব্যাখ্যার মূল নুহ-গুলিকে এবং উপাদানসমূহকে দৃঢ়তার সঙ্গে খণ্ডন করেছেন। আমরা পাঠকের কাছে তাঁদের রচনাবলীর উল্লেখ করছি।^{১০} এখানে আমরা কেবল আরেকবার বলতে চাই যে প্রাক-১৯৪৭ ভারতে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও প্রচার এবং সাম্প্রদায়িক রাজনীতির বৃদ্ধিতে ঐ ব্যাখ্যা এক গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করেছিল। ১৯৪৭-এর পরও তা সেই ভূমিকা পালন করে আসছে। বস্তুত, কতকগুলি দিক থেকে তার শক্তিবৃদ্ধি হয়েছে। বর্তমানে তা গবেষণার স্তরে এবং বিশ্ববিদ্যালয় স্তরের পাঠ্যপুস্তকে সমর্থন লাভ করেছে, এবং স্কুলের পাঠ্যপুস্তকে এবং জনপ্রিয়

‘সকলপাঠ্য’ বইয়ে তার আত্মও ব্যাপক প্রতিনিধিত্ব মেলে। উপভাস, কবিতা, গল্প, জনপ্রিয় গল্পপত্রিকা এবং শিশুদের পত্রিকা, গল্পের বই এবং কমিকেও তার সাহিত্যিক ও চিত্রাঙ্কন প্রকাশ ঘটে।

টীকা

- ১। ১৯৪৭-এর পূর্ববর্তী হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের তিনটি মূল গ্রন্থে এটা স্পষ্ট বেরিয়ে আসে। বই তিনটি হল : ভি. ডি. সাভারকরের “হিন্দুত্ব”, হিন্দু মহাসভার তাঁর সভাপতি ভাষণ-সমূহের সংকলন “হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন”, এবং এম. এস. গোলওয়ালকায়ের “উই”।
- ২। উদাহরণস্বরূপ, ভি. ডি. সাভারকর, “হিন্দুত্ব”, পৃ: ৭৫-৭৭।
- ৩। এ. এন. বিদ্যালংকার, “স্বাধীনতা ইন্টিগ্রেশন অ্যাণ্ড টিচিং অফ হিন্দি”, পৃ: ৩-এ উদ্ধৃত।
- ৪। লাক্ষপত রাই, “অটোবায়োগ্রাফিকাল রাইটিংস”, পৃ: ৭৭।
- ৫। মহম্মদ আলী, “সিলেক্টেড রাইটিংস অ্যাণ্ড স্পীচেস”, পৃ: ৭৮।
- ৬। পৃ: ৪৫ দ্রষ্টব্য।
- ৭। ১৯৪৭-এর পরবর্তী কালের সাম্প্রদায়িক ইতিহাসবিদরা ১৯৪৭-এর পূর্বে সাম্প্রদায়িকতা-বাদীরা যে সমস্ত ধ্যান-ধারণা ও কাঠামো সৃষ্টি করেছিল এবং যা তাঁরা সচেতন বা অসচেতনভাবে আত্মস্থ করেছিলেন তা তাঁদের গবেষণায় গ্রহণ করেন। তাঁরা নতুন কোনো চিন্তা বা তত্ত্ব সৃষ্টি করেন নি। বহু সময়ে তাঁরা কেবল উন্নততর মানের গবেষণালব্ধ তথ্য দিয়ে শূন্যস্থান পূরণ করেছিলেন।
- ৮। অধিকাংশ সাম্প্রদায়িক সাধারণীকরণকেই সহজে এভাবে দেখানো যায়। উদাহরণস্বরূপ, ভারতীয় ইতিহাসকে হিন্দুধর্ম ও মুসলিম যুগে বিভাজন প্রথম করেন জেমস মিল, তাঁর “দ্য হিন্দি অফ ব্রিটিশ ইণ্ডিয়া”তে।
- ৯। তারা চাঁদ, “হিন্দি অফ ব্রীডস মুনবেনট ইন ইণ্ডিয়া”, ২য় খণ্ড, পৃ: ৪৮৫-৮৬ তে উদ্ধৃত।
- ১০। এই দিকটি ভাই বীর সিংয়ের উপভাসগুলিতে স্পষ্ট ও নাটকীয় ভাবে বেরিয়ে আসে। ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষে, শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদের জন্মলগ্নে লিখতে গিয়ে ভাই বীর সিং ইতিহাসের এক ‘ষিবিধ’ বা দুইমুখো সাম্প্রদায়িক ভাষ্য সৃষ্টি করেছিলেন। তাঁর লক্ষ্য ছিল মুসলিম ও হিন্দু উভয়েরই প্রতি বৈরী মনোভাবাপন্ন শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থান ঘটানো। তাঁর নায়ক-নারিকারা পাশ্চাত্য মুসলিমদের দ্বারা নিপীড়িত হতেন, এবং কাপুরুষ হিন্দুরা তাঁদের অরক্ষিত অবস্থায় ত্যাগ করত। হয় বীর শিখরা তাঁদের মুসলিম বৈরতন্ত্র ও হিন্দু কাপুরুষতার হাত থেকে রক্ষা করতেন, অথবা তাঁরা সাহসী ও বীর পুরুষ ও নারীর চরিত্র লাভের জন্য শিখ হয়ে যেতেন। এ এসঙ্গে হরজোত ওবেরয়ের “জিওগ্রাফি অ্যাণ্ড স্যোসাইটি : অ্যান অ্যাথ্রোচ টু দ্য নভেলস অফ ভাই বীর সিং” দ্রষ্টব্য।
- ১১। এম এ জিন্না, “স্পীচেস অ্যাণ্ড রাইটিংস”, ১ম খণ্ড, পৃ: ১৩১।
- ১২। ভি ডি সাভারকর, “হিন্দুত্ব”, পৃ: ৩৪-৩৬। এছাড়া, “হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন”, পৃ: ১৩০-এ হিন্দু মহাসভার কাছে ১৯৩২-এ তৎকর্তৃক প্রদত্ত সভাপতির ভাষণও দ্রষ্টব্য। ১৯৪৭-এর পর এই দৃষ্টিভঙ্গি শিক্ষাপ্রণেতের দ্বারা ব্যস্ত হয়। ভারতে, ভারতীয় বিভাজন প্রকাশিত “ভ হিন্দি অ্যাণ্ড কালচার অফ দি ইণ্ডিয়ান পীপল”-এর পঞ্চম ও ষষ্ঠ খণ্ড রূপে প্রকাশিত “ভ দ্বিতীয় মূলভাগটি” গ্রন্থে আর. সি. মজুমদার লেখেন যে মধ্যযুগের ভারত “স্বাধীনভাবে দুটি শক্তিশালী এককে বিভক্ত ছিল যাদের প্রত্যেকের ছিল নিজের স্বকীয় ব্যক্তিত্ব, বলে যাদের

মিলন বা এমন কি দ্বারী নিবিড় সমন্বয় সাধ্য ছিল না। ৬ষ্ঠ খণ্ড, পৃঃ xxviii। পাকিস্তানে, ইশতিয়াক আহমদ কুরেশী নিউ ইয়র্ক থেকে প্রকাশিত “মুসলিম কমিউনিটি অফ দি ইন্ডো-পাকিস্তান সাব-কন্টিনেন্ট”-এ লেখেন, “উপমহাদেশের মুসলিমরা সব সময়েই স্থানীয় জনগণের সঙ্গে মিলে যেতে দৃঢ়ভাবে অস্বীকার করেছিলেন এবং তাদের স্বতন্ত্র চরিত্র বজায় রাখতে প্রয়াস করেছিলেন।”

১৩। এম. এস. গোলওয়ালকার, “উই”, পৃঃ ১১। কয়েক পৃষ্ঠা আগে তিনি লিখেছিলেন, “যদিও গত এক হাজার বছর বা তার কম কিছুকাল যাবৎ দেশের বিভিন্ন অংশে খুনে ডাকাতিদের দল ছেয়ে গেছে, তবু দেশ পরাধীন হয় নি, আরম্ভাবধানে আনাতে দূরের কথা। এই সমস্ত বছর ধরে দেশ এই ছত্রাক্তকারীদের হাত থেকে মুক্ত হওয়ার জন্য প্রচণ্ড সংগ্রামে লিপ্ত হয়েছে এবং সেই মহান সংগ্রাম আজও অদম্যভাবে চলছে, এবং তাতে উভয় পক্ষের সাফল্য হচ্ছে কম বেশী। সংক্ষেপে বলা চলে, আমাদের ইতিহাস হচ্ছে বহু হাজার বছরের হিন্দু জাতীয় জীবনের বিকাশের, এবং তারপর গত দশ শতাব্দী ধরে অপ্রতিহত সংগ্রামের ইতিহাস যার শেষ আজও হয় নি।” এ পৃঃ ১৭-১৮।

১৪। ভি. ডি. সাত্তারকর, “হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন”, পৃঃ ২৬।

১৫। এম. এস. গোলওয়ালকার, “উই”, পৃঃ ২৬-২৭, ৫০-৫৬।

১৬। ডঃ. ভি. ডি. সাত্তারকর, “হিন্দুত্ব”, এবং এম. এস. গোলওয়ালকার, “উই”। গোলওয়ালকার ও সাত্তারকর জাতির সংজ্ঞা দিতে ‘রেস’ (Race) বা একই রক্তের ধারণারও ব্যবহার করেছিলেন। কিন্তু প্রথম জন সচেতন ছিলেন যে মুসলিম এবং হিন্দুদের ‘রক্ত’ এক। তিনি তাই ‘রেসের মানস-এর (Race spirit) কথা বলেছিলেন, যা নাকি ধর্ম পরিবর্তনের ফলে হারিয়ে গিয়েছিল। “উই”, ২য় ও ৩য় অধ্যায়।

১৭। পৃঃ ৫৫-৫৬।

১৮। ঐ, পৃঃ ৫৫। পৃঃ ২৬-২৭ও উল্লেখ্য।

১৯। “উই” বইয়ের প্রায় প্রতিটি পৃষ্ঠায় এরকম উল্লেখ পাওয়া যায়।

২০। ভি. ডি. সাত্তারকর, “হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন”, পৃঃ ৫০। এছাড়া উল্লেখ্য, ঐ, পৃঃ ৬৩-৬৪, প্রজ্ঞা দীক্ষিত, “কমিউনালিসম—এ স্ট্রাগল কর পাওয়ার”, পৃঃ ১৬৮-৭১। অল্প কেউ কেউ আশ্রয় এগিয়ে গিয়েছিলেন। তারা বলেন, একথা গ্রহণ করা যায় না যে এ দেশ “বৌদ্ধ-ভাবে তাদের মালিকানাধীন ছিল, যারা হয় নিজ দেশ থেকে পালিয়ে এসে এখানে আশ্রয় চেয়েছিল, বা প্রাক্তন হিন্দুদের উত্তরাধিকারী যারা ক্ষমতা বা অর্থের লোভে, বা ভয়ে তাদের সহিষাষিত ধর্ম ত্যাগ করে ধর্মান্তরিত হয়েছিল, অথবা যারা সেই সব বর্বর আক্রমণকারীদের উত্তরাধিকারী যারা আমাদের পবিত্র ভূমি বিনষ্ট করেছিল, আমাদের পবিত্র মন্দির ধ্বংস করেছিল...এ দেশ তাদের হতে পারে না; তাদের যদি এখানে থাকতে হয়, তবে তাদের একথা মেনে নিতেই থাকতে হবে যে হিন্দুস্থান কেবল হিন্দুদের দেশ, আর কারো নয়।” ইল প্রকাশ, “হোয়ায়র উই ডিকার”, পৃঃ ৬৬, প্রজ্ঞা দীক্ষিত, ঐ, পৃঃ ১৭১-এ উদ্ধৃত।

২১। এম. এ. জিন্না, প্রাক্তন, ১ম খণ্ড, পৃঃ ২৩০। অনুরূপভাবে, মামদোভের নবাব ১৯৪১ সালে বলেন যে “প্রায় ষাটশ শতাব্দীকাল ধরে ভারতে পার্শ্বিক্তান বিস্তারন রয়েছে।” মৈন শাকির, “খিলাফত টু পার্টিশন”, ২০০-তে উদ্ধৃত।

২২। ভাইসরয় মিটোর কাছে ডেপুটেশন কর্তৃক উপস্থাপিত বক্তব্য, রাম গোপাল, “ইণ্ডিয়ান মুসলিমস্ : এ পলিটিক্যাল হিস্ট্রি (১৮৫৮-১৯৪৭)”, পৃঃ ৩৩০-এ উদ্ধৃত। কার্জন এমন কি একথাও বলেন যে সংযুক্ত প্রদেশের মুসলিমরা কেবল উনবিংশ শতাব্দীর শেষ থেকে

- “কমতার লাগান” হারিয়ে ফেলছিলেন। এম. গোপাল, “ব্রিটিশ পলিসী ইন ইণ্ডিয়া, ১৮৫৮-১৯০৫”, পৃ: ২৫৯। এছাড়া জটব্য, ঐ, পৃ: ১২০।
- ২০। এম. এ. লিয়া, প্রান্তক, ১ম খণ্ড, পৃ: ২২৯।
- ২১। ঐ, পৃ: ৪০৪।
- ২২। জেড. এ. হুগেরি, “মাই লীডার”, পৃ: ১৬২।
- ২৩। রাম গোপাল, প্রান্তক, পৃ: ২০৩-৭-এ উদ্ধৃত।
- ২৪। ডি. ডি. সান্ডারকর, “হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন”, পৃ: ১৫। এ ছাড়া জটব্য, ঐ, পৃ: ৩১; এম. এস. গোলওয়ালকর, “বাক অফ থটস্” পৃ: ২৯৪-৯৫; ১৯২৫ সালে হিন্দু মহাসভার কাছে এম. সি. কেলকার প্রদত্ত সভাপতির ভাষণ, “ইণ্ডিয়ান অ্যানুয়াল রেকর্ডিস্টার”, ১৯২৫, ২য় খণ্ড, পৃ: ৩৫১। “মুসলিমরা শাসকশ্রেণী ছিল”, এবং মুসলিমরা রাজনৈতিক ক্ষমতা হারিয়েছিল, এই দৃষ্টিভঙ্গির ব্যাপক প্রোত্ৰোভ প্রমাণিত হয় যা থেকে, তা হল যে এমন কি দৃঢ় ধর্মনিরপেক্ষ ব্যক্তিরাও অনেক সময়ে, অসচেতন ভাবে এবং তার পূর্ণাঙ্গ ফলশ্রুতি উপলব্ধি না করে হলেও, ঐ দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণ করতেন। জটব্য—এ মেহতা ও এ পটবর্ধন, “জ কমিউন্টাল ট্রায়াল অন ইণ্ডিয়া”, পৃ: ১৮২।
- ২৫। সি. ম্যানশারডট, “জ হিন্দু-মুসলিম এরেম ইন ইণ্ডিয়া”, পৃ: ৩০। এই ব্যাখ্যার অন্ততম প্রথম প্রবক্তা ছিলেন লর্ড ডাকরিন। “রিপোর্ট অন ইণ্ডিয়ান কনসিটিউশনাল রিকর্সস”, ১৯১৮, পৃ: ৯১-এ উদ্ধৃত। এছাড়া জটব্য, জন স্ট্রাচী, “ইণ্ডিয়া”, পৃ: ২৩৯, ডি. ডি. সান্ডারকর, “হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন”, পৃ: ৩১; এম. এস. গোলওয়ালকর, “উই” পৃ: ১৯। ঐতিহাসিক দৃষ্টিভঙ্গি তত্ত্বের সাম্প্রতিক বক্তব্যের জগত জটব্য, এইচ. ডি. হডসন, “জ গ্রেড ডিভাইড”, পৃ: ১১; কে. বি. সান্দাদ, “পাকিস্তান—জ ফর্মিটিভ ফেম ১৮৫৭-১৯৪৮”, পৃ: ১৭৯। উনবিংশ শতাব্দীর অন্তিম পর্বের সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি এসঙ্গে জটব্য, স্বধর চন্দ্র “কমিউন্টাল কনশাসনেস ইন জ লেট নাইনটিন্থ-সেকুন্ডারী হিন্দী লিটরেচার”, পৃ: ১৭৩, ১৭৭-৭৮।
- ২৬। পৃ: ১০৫।
- ২৭। আগেরই উল্লিখিত হয়েছে যে মধ্যযুগীয় ঘটনা-লিপিকার, সভাকবি প্রমুখের রচনা থেকে সহজেই এরকম প্রকৃত বা কাল্পনিক ঘটনা খুঁজে বার করা যেত, কারণ তাঁরা তাদের জীবিকা উপার্জন করতেন তাঁদের পুণ্ডপোষকদের কীর্তি বা অপকীর্তিকে ধর্মীয় ভিত্তিতে জ্ঞায্য বলে প্রমাণ করে।
- ২৮। এম. এন. ইসলাম, “বেঙ্গল মুসলিম পাবলিক ওপিনিয়ন অ্যান্ড রিফ্লেক্টেড ইন জ বেঙ্গল প্রেস ১৯০১-১৯৩০”, পৃ: ১৪২-৪৩-এ উদ্ধৃত।
- ২৯। এম. এস. গোলওয়ালকর, “উই”, পৃ: ১৭-১৯। পরে, তাঁর “বাক অফ থটস্”—এ তিনি লিখেছিলেন: “তাদের গত এক হাজার দু’শ বছরের বিধ্বংসীকরণ, লুণ্ঠন ও সর্বস্বক্ষম বর্বর অত্যাচারের ঘটনার পূর্ণ ইতিহাস আমাদের চোখের সামনে রয়েছে। আমাদের দেশে বর্তমানে যে বৃহৎ মুসলিম জনসংখ্যা, তা তাঁরা সারা দেশ জুড়ে যে নিদাক্ষণ নাপকতা চালিয়েছিল তার অন্ততম ফল। কেবল ভাঙা স্তূপগুলি নয়, বরং একটি ভগ্ন সমাজের এই খণ্ডগুলিও সমানভাবে তাদের বর্বরতার প্রমাণ। মুসলিম ধর্ম ও মুসলিম জনগণের প্রতি আমাদের ভাল ব্যবহার কি এনে দিয়েছে? আমাদের পবিত্র স্থান কলুষিত করা এবং আমাদের জনগণ দাসত্ব বন্ধনে পড়া ছাড়া কিছুই না।” পৃ: ২৯৪-৯৫।
- ৩০। পৃ: ৩৫ জটব্য।
- ৩১। ইব্রাহীম প্রকাশ, “এ রিভিউ...”, পৃ: ৪। পরে, তিনি আবার “মহান হিন্দু জাতির স্বপ্ন চেষ্টা—বা পূর্বতন শাসনের স্বভাবসিদ্ধ ধারাবাহিক সন্ত্রাস ও প্রত্যক্ষ সামাজিক ও ধর্মীয়

অবস্থাননার সঙ্গে যুক্ত রাজনৈতিক দাম্ভ বিলুপ্ত হওয়ার হই পতাবীর মধ্যে ঠোঁতা হয়ে গেছে, এবং চাপা পড়ে গেছে, তার উল্লেখ করেছিলেন। পৃ: ২২।

৩৫। পৃ: ৮১ জটব্য।

৩৬। পৃ: ২৫ জটব্য। এছাড়া জটব্য, ভি.ডি. সাত্তারকর, “হিন্দু”, পৃ: ৩৫-৩৬। ইসলামের “অন্তর্নিহিত” চরিত্রের কথা তুলে এ কথাও বলা হয়েছিল যে মুসলিম নয় এমন কোনো জাতীয়-রাষ্ট্রের (nation state) প্রতি একজন মুসলিম কখনোই অগ্রগত হতে পারে না। ভি.ডি. সাত্তারকর, “হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন”, পৃ: ৬০ ও পৃ: ১৩৫ জটব্য।

৩৭। পৃ: ৬৮-৬৯।

৩৮। উদাহরণস্বরূপ, ৬ষ্ঠ খণ্ড, পৃ: ৬২৭-৩৩ জটব্য।

৩৯। এক কে খান ছুরানী, “জ মীনিং অফ পাকিস্তান”, পৃ: ৬৯-এ উদ্ধৃত।

৪০। প্রান্তক, পৃ: ১০৫।

৪১। এমন কি ১৯৭৪ সালেও ইতিহাসবিদ জি সি পাণ্ডে সহ রাজস্থান বিশ্ববিদ্যালয়ের তিনজন প্রবীণ অধ্যাপক একাত্তে দাবী করেন যে মুসলিমদের উচিত, তাঁদের পূর্বপুরুষরা যে ধর্মীয় বর্ধনতা দেখিয়েছেন তার ঐতিহাসিক কতিপূরণস্বরূপ খেছার চাঁদা তুলে সোমনাথ মন্দিরের অন্তত আংশিক পুনর্গঠনের জন্য অর্থ সংগ্রহ করা।

৪২. “পিরপুর কমিটি রিপোর্ট” এবং “ইট হাল নেভার হ্যাপেন এগেইন” জটব্য।

৪৩। উদাহরণস্বরূপ, এম.এস. গোলওয়ালকার, “উই”, পৃ: ৮, ১০, ১৩ জটব্য।

৪৪। পৃ: ২২-২৩, ৬৯ জটব্য।

৪৫। পৃ: ৬২-৬৪, ৭১ জটব্য।

৪৬। উদাহরণস্বরূপ, ভি.ডি. সাত্তারকর, “হিন্দু”, পৃ: ১৮-২১, ৩৩-৩৪, এবং “হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন”, পৃ: ৩৯ জটব্য।

৪৭। হ্রদ প্রকাশ, “এ রিভিউ...”, পৃ: ৪। এছাড়া, ভি. ডি. সাত্তারকর, “হিন্দু”, পৃ: ৪-৫, ১১১; এবং এম. এস. গোলওয়ালকার, “উই”, পৃ: ৮-১০ জটব্য। এখানে কৌতূহলোদ্দীপক বিষয় হল, যে সাম্প্রদায়িক লেখকরা অনেক সময়েই যেমন করতেন, ইন্দ্রপ্রকাশ সেভাবেই তাঁর বক্তব্য প্রমাণ করার জন্য পাশ্চাত্যের লেখকদের কাছ থেকে সার্টিফিকেট হাঞ্জির করেছেন। এ ক্ষেত্রে তাঁরা হলেন লর্ড কার্জন এবং ম্যাক্স মুলার। প্রান্তক, পৃ: ৩।

৪৮। ভি. ডি. সাত্তারকর, “হিন্দু”, পৃ: ৫, ১০-১২, ২০, ২৩-২৪, ২৬, ৩৩-৩৪ এবং “হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন”, পৃ: ৪১-৪২, এম.এস. গোলওয়ালকার, “উই”, পৃ: ৭২।

৪৯। এম. এস. গোলওয়ালকার, “উই”, পৃ: ৪৮।

৫০। ভি. ডি. সাত্তারকর, “হিন্দু”, পৃ: ৭, ১০, ২৪।

৫১। এম. এস. গোলওয়ালকার, “উই”, পৃ: ১১-১৩।

৫২। যদিও পতনের শুরু দেখানো হয় আরো আগে, যাতে আক্রমণকারীদের হাতে হিন্দু শাসকদের পরাজয় ব্যাখ্যা করা যায়। জটব্য, গোলওয়ালকার, এ পৃ: ১৪।

৫৩। হ্রদ প্রকাশ, “এ রিভিউ...”, পৃ: ৪।

৫৪। “রিপোর্ট অফ দ্য কানপুর রায়টস এনকোয়ারি কমিটি”, পৃ: ১৩০।

৫৫। এম.এস. গোলওয়ালকার, “উই”, পৃ: ১৭।

৫৬। ঐ, পৃ: ৬৬।

৫৭। ভি. ডি. সাত্তারকর, “হিন্দু”, পৃ: ৩৪।

৫৮। এম. এস. গোলওয়ালকার, “উই”, পৃ: ৬৮-৭০।

৫৯। ঐ, পৃ: ৪৯।

- ৩০। ইন্ড প্রকাশ, "এ রিভিউ...", পৃ: ৩।
- ৩১। ডি. ডি. সাভারকর, "হিন্দু", পৃ: ৩৬-৫৩, ৬৩-৬৪, এবং "হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন", পৃ: ১৫-১৬, ৩০, ৩২-৪০, ২৩৩-২৪; এম.এস. গোলওয়ারালকার, "উই", পৃ: ১৪-১৫, ৬৯।
- ৩২। ডি. ডি. সাভারকর, "হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন", পৃ: ৪০। তিনি এর আগে "হিন্দু" গ্রন্থে লিখেছিলেন: "শিবাজীকে স্বেচ্ছাে হিন্দু শক্তির উত্থান সমগ্র ভারত জুড়ে হিন্দুদের নবকে বিদ্যায় চমকিত করেছিল। শোভিতরা তাঁকে একজন অবতার ও ত্রাতারূপে দেখত।" পৃ: ৪৭।
- ৩৩। পৃ: ৫০ জট্টব্য।
- ৩৪। পৃ: ৩৩ জট্টব্য। বসন্ত, এই বইয়ের ১১৩ পৃষ্ঠার মধ্যে সাভারকর ২০ পৃষ্ঠার বেশী ব্যয় করেছিলেন হিন্দু পুনরুদ্ধারের এসঙ্গে। পৃ: ৩৬-৫৩, ৬৩-৬৪ জট্টব্য।
- ৩৫। এই দিকটির উপর বিস্তৃত আলোচনার জন্য রোমিলা থাপার প্রমুখ রচিত "কমিউনালিসম অ্যাণ্ড দ্য রাইট: অক ইণ্ডিয়ান হিস্ট্রি", পৃ: ৫৪-৬১ জট্টব্য।
- ৩৬। ডি ডি সাভারকর, "হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন", পৃ: ৩০, ৪৩; এম.এস. গোলওয়ারালকার, "উই", পৃ: ১৫, ৬৭।
- ৩৭। এম.এস. গোলওয়ারালকার, "উই", পৃ: ১৫; ডি. ডি. সাভারকর, "হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন", পৃ: ৪৩।
- ৩৮। অথবা, এম.এস. গোলওয়ারালকারের ভাষায়, আমরা হিন্দুরা একই সঙ্গে একদিকে মুসলিমদের সঙ্গে আর অন্যদিকে ব্রিটিশদের সঙ্গে যুদ্ধে লিপ্ত। "উই", পৃ: ১৯। এ, পৃ: ১৬-১৮; ডি ডি. সাভারকর, "হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন", পৃ: ১৭, ২১, ৫১, ৭১-৭৩ জট্টব্য।
- ৩৯। ডি. ডি. সাভারকর, "হিন্দু রাষ্ট্রদর্শন", পৃ: ৬৩।
- ৪০। আর.এস. শর্মা, "আসপেক্টস অফ পলিটিক্যাল আইডিওলজি অ্যাণ্ড ইনস্টিটিউশনস ইন এনশিয়েন্ট ইণ্ডিয়া", পৃ: ৩-১৩, ৪৪; রোমিলা থাপার, "এনশিয়েন্ট ইণ্ডিয়ান সোসাল হিস্ট্রি", পৃ: ১৩। অতীত পদ্ধতিতে, ভারতের সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রামের জনক দাদাভাই নওরোজী প্রাচীন যুগের ব্রিটিশ সভ্যতার নির্যাসের সঙ্গে তার সমসাময়িক ভারতীয় সভ্যতার শিখরের তুলনা করেছিলেন।
- ৪১। এই প্রচেষ্টা অজ্ঞদের হাতে পড়ে মাঝে মাঝে হাস্তকর কলাকল সৃষ্টি করত। যেমন, ১৯-৪৫-৪৬-এ ফিরোজ খান নূন চেঙ্গিজ খানের গণহত্যার গুণগান করেছিলেন এই ধারণার বশবর্তী হয়ে যে তাঁর নামে যেহেতু "খান" ছিল, তাই তিনি ছিলেন এক মহান মুসলিম দিওয়ানী। এ কথা সুবিধিত যে চেঙ্গিজ খান ছিলেন টেঙ্গিরি নামক দেবতার উপাসক মোঙ্গোল যাবাবর ধর্ম বিশ্বাসী, এবং তিনি 'বিরটি সংখ্যক' মুসলিম হত্যা করেছিলেন। এম. হাবিব, "চেঙ্গিজ খান অ্যাণ্ড দ্য মোঙ্গোলস" জট্টব্য।
- ৪২। পৃ: ২০৭-৮।
- ৪৩। সৈয়দ তুকাইল আহমদ মাদ্রাজালোরি "মুসলমানে"-এ এম বশিরুদ্দিন রচিত "মুখব্ব" ও মাদ্রাজালোরি রচিত "তুখিকা" ও ১ম অধ্যায়ে এই বিশ্বাসের ব্যাপক বিস্তৃতি দেখানো হয়েছে। মাদ্রাজালোরি এই বইটি লেখার অন্ততম প্রধান লক্ষ্য ছিল এই বিশ্বাসকে খণ্ডন করা।
- ৪৪। এই "বিবাদের" শ্রেণী চরিত্রের জন্য বর্তমান গ্রন্থের ৬ষ্ঠ অধ্যায় জট্টব্য।
- ৪৫। জেড. এ. হুলেরি, প্রাক্তজ, পৃ: ১১-২৩, ৬১-৬৫।
- ৪৬। উদাহরণস্বরূপ জট্টব্য ইরফান হাবিব, "দ্য কমিউনিউশন অফ হিন্দোয়ানিসম টু দ্য এসোস অফ স্পাশনাল ইন্সটিটিউশন ইন ইণ্ডিয়া—মিডিয়ায়াল পিরিয়ড", এবং "ইকনমিক হিস্ট্রি অফ দ্য দিল্লী সুলতানেট—অ্যান এসে ইন ইণ্ডিয়ান ইন্সটিটিউশন" রোমিলা থাপার, প্রমুখ,

প্রাক্তন ; আর. এম. শর্মা, প্রাক্তন ; রোমিলা ধাপার "পাস্ট অ্যান্ড প্রেজন্ট", "ইন্টার-
ক্রিটেশনস অফ এনশিয়েন্ট ইণ্ডিয়ান হিষ্ট্রি" ; হরবনস মুখিয়া, "কমিউনালিসম : এ স্টাডি
ইন ইটস্ সোশিও-হিস্টোরিক্যাল পারস্পেক্টিভ" ; সতীশচন্দ্র, "কমিউনাল ইন্টারক্রি-
টেশন অফ ইণ্ডিয়ান হিষ্ট্রি", "হিষ্ট্রি রাইটিং ইন পাকিস্তান অ্যান্ড দ্য টু-নেশন থিয়োরী",
এবং "জিজিয়া অ্যান্ড দ্য স্টেট ইন ইণ্ডিয়া ডিউরিং দ্য সেভেনটিন্থ সেন্টুরী", "কানপুর
রায়টস এনকোয়্যারি কমিটি রিপোর্ট" ; ইকতিদার আলম খান, "মুঘল নোবিলিটি অ্যান্ড
আকবরস্ রিলিজিয়াস পলিসী" ; এম. আখার আলি "দ্য মুঘল নোবিলিটি অ্যান্ড
আউরঙজেব", "কসেস অফ দ্য রাঠোর রেবেলিবন অফ ১৬৭৯", এবং "দ্য রিলিজিয়াস
ইস্যু ইন দ্য ওরার অফ সাকসেশন" ; তারা চাঁদ, "সোসাইটি অ্যান্ড স্টেট ইন দ্য মুঘল
পিরিয়ড" ।

ব্রিটিশ নীতির ভূমিকা

[এক]

আধুনিক ভারতে সাম্রাজ্যিকতাবাদের বিকাশের জন্ম ব্রিটিশ শাসন ও ব্রিটিশ নীতির এক বিশেষ দায়িত্ব রয়েছে। ব্রিটিশরা এর সুযোগ নিয়েছে, একে উৎসাহ দিয়েছে এবং অবশেষে ১৯৪৬-৪৭-এ এটাকে ভয়ঙ্কর আকার নিতে সাহায্য করেছে।

প্রথমে ঔপনিবেশিক শাসকদের এবং বর্তমানে কিছু গবেষকদের এই দৃষ্টিভঙ্গিকে অবজ্ঞাতরে দেখা একটা প্রচলন হয়ে দাঁড়িয়েছে। বলা হয়েছে যে এই দৃষ্টিভঙ্গি জন্ম নিয়েছিল জাতীয় আন্দোলনের চাহিদা মেটাতে বা তার উন্নতিসাধন করতে, এবং এখন সেটা জাতীয়তাবাদী বোর, একদেশদর্শীতা বা অমুহূর্তি ছাড়া আর কিছুই নয়। এই সমালোচনার একটা সাম্প্রতিক প্রকাশ ঘটেছে গোপাল কৃষ্ণর লেখায়, যিনি একটি ইতিহাস-রচনা সহকারী সমীক্ষা প্রবন্ধে লিখেছেন :

“প্রাক-স্বাধীনতা যুগে সাম্রাজ্যিকতাবাদের (বিশেষত মুসলিম সাম্রাজ্যিকতাবাদের) যে তত্ত্ব জাতীয়তাবাদী লেখকদের মধ্যে সবচেয়ে জনপ্রিয় ছিল তা হল, সাম্রাজ্যিকতা আবশ্যিকভাবে ব্রিটিশ নীতি-প্রসূত...। এটা একটা জাতীয়তাবাদী যুক্তি, যার বিকাশ ঘটেছে, ফিরে তাকালে মনে হয়, ঐতিহাসিক প্রমাণের দ্বারা শ্রাব্য হয়ে নয়, বরং জাতীয় আন্দোলনের সমকালীন চাহিদার দৃষ্টিভঙ্গি থেকে।” (জোর আরোপিত)

একইভাবে, ফ্রান্সিস রবিনসন লিখেছেন : “দ্বিতীয় মত হল, ব্রিটিশরা ইচ্ছাকৃতভাবে তাদের সাম্রাজ্যবাদী প্রয়োজনে ভারতীয় সমাজে বিভাজন সৃষ্টি করেছে...ভারতীয় জাতীয়তাবাদী ঐতিহাসিকদের কাছে এই যুক্তি ছিল বিশেষভাবে আকর্ষণীয়। তাঁরা তাঁদের সাম্রাজ্যবাদী শাসকদের, হিন্দু-মুসলিম

সংস্কারের যে সমস্ত গড়ে উঠেছিল, তাকে ভেঙে দেওয়ার জন্য অতিবৃত্ত করেছিলেন।* (জোর আরোপিত)

এইভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সম্পর্কে ব্রিটিশ নীতির সমালোচনাকে ধূলিস্মাৎ করার এবং ব্রিটিশের ভূমিকাকে ‘আড়াল করার’ একটা পথ হল সমালোচনাত্মকে এমন চরম বা সরল আকারে উপস্থিত করা যাতে সেটা গাশ্বকর বা অবা-স্তব মনে হয়। ধরেই নেওয়া হয় যে এই সমালোচনা বলতে চায়, সাম্প্রদায়িকতা “আবশ্রিকভাবে ব্রিটিশ নীতির ফলস্বরূপ”; অথবা রাজনীতিতে ধর্মের যোগা-যোগ বা সাম্প্রদায়িক বিরোধের পুরো ব্যাপারটাকেই ব্রিটিশরা আকাশ থেকে পেড়ে এনেছিল, ব্রিটিশ শাসনই সাম্প্রদায়িকতার উত্থান ও বিকাশের জন্য এক-মাত্র দায়ী ছিল, অথবা সাম্প্রদায়িক বিরোধ বা রাজনীতির পুরো দায়িত্ব ব্রিটিশ নীতির ঘাড়ে দেওয়া যায়। এভাবে এক কাণ্ডজে বাথ তৈরী করা হয় যাকে এক হুঁ দিয়ে কাটিয়ে দেওয়া যায়।

নিশ্চিতভাবেই, ‘ডিভাইড অ্যাণ্ড কন্স’—এই ব্রিটিশ নীতি সফল হতে পেরে-ছিল, সমাজের আভ্যন্তরীণ সামাজিক, অর্থনৈতিক, সাংস্কৃতিক ও রাজনৈতিক অবস্থার ভিতর কিছু একটা তার সাফল্যে সহায়তা করেছিল বলে। আমরা আগেই দেখিয়েছি যে এই অবস্থাগুলি সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থান ও বিকাশ এবং ‘ডিভাইড অ্যাণ্ড কন্স’ নীতির বিশেষভাবে অঙ্গুল ছিল, এবং সাম্প্রদায়িক-তাবাদ বাড়তে পেরেছিল শুধু তা ঔপনিবেশিকতাবাদের রাজনৈতিক চাহিদা মেটাতে পেরেছিল বলে নয়, ভারতীয় সমাজের কোনো কোনো অংশের সামা-জিক চাহিদাও মেটাতে পেরেছিল বলে।

নীচুতলার রাজনৈতিক কর্মীদের গণ-আন্দোলনের স্তরে যাই বলা হয়ে থাক না কেন, কোনো দায়িত্বশীল নেতা বা লেখক কখনো বলেন নি যে সাম্প্রদায়িক-তাবাদের জন্য ব্রিটিশ শাসন একমাত্র দায়ী ছিল অথবা এই সাম্প্রদায়িকতাবাদের সৃষ্টির জন্য মূলতঃ দায়ী ব্রিটিশ নীতি বা উপনিবেশবাদকে দূর করলে সমস্তা আপনা থেকেই মিটে যাবে। সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী লেখকরা যা বলেছেন তা হল, ঔপ-নিবেশিক প্রভুরা ‘ডিভাইড অ্যাণ্ড কন্স’ নীতি অঙ্গুল করত, সাম্প্রদায়িক-তাবাদকে উৎসাহ ও সমর্থন যুগিয়েছিল এবং নিজেদের শাসন বজায় রাখার জন্য সাম্প্রদায়িক সংঘর্ষকে ব্যবহার করেছিল, আর, তার ফলে, সাম্প্রদায়িক সমস্তার ‘সমাধানের’ জন্য ঔপনিবেশিকতার অপসারণ যথেষ্ট না হলেও আবশ্রিক শর্ত ছিল। এই প্রসঙ্গে ঘিরে এত ঘন কুম্ভাশার সৃষ্টি হয়েছে যে এ ব্যাপারে ব্রিটিশদের দায়িত্ব নির্ধারণ করার অর্থ হল অন্ধ জাতীয়তাবাদী হিসাবে অভিবৃত্ত হওয়া। তাই, এই দায়িত্ব নির্ধারণ করার আগে আমি জাতীয়তাবাদী নেতাদের প্রতি-নিষিদ্ধমূলক দীর্ঘ উদ্ধৃতি দিয়ে দেখাতে চাই যে তারা এই সমালোচনার যে উদ্ভট রূপটা সাম্রাজ্যবাদে সাফাই-গারকরা তাঁদের নামে চালায়, তা হাজির করেন নি।

এইরকম জাতীয়তাবাদী নেতাদের মধ্যে, মতিলাল নেহরু ১৯২৮ সালে জাতীয় কংগ্রেসে তাঁর সভাপতির ভাষণে বলেছিলেন : “সমস্ত সাম্প্রদায়িক বিরোধ, যা আমাদের বর্তমান সময়ের ইতিহাসে একটি অন্ধকার অধ্যায় যুক্ত করেছে, তার জন্ত সরকারই একমাত্র দায়ী নয়” ; এবং “যুক্তফ্রন্ট ছাড়া বিদেশীয় বিরুদ্ধে দাঁড়ানো অসম্ভব । বিদেশী শাসন যখন মাথার উপর রয়েছে তখন যুক্তফ্রন্ট করা সোজা নয় ।”^৫ সাম্প্রদায়িক সমস্তার উপর অন্ততম প্রামাণ্য জাতীয় দলিল, কানপুর দাঙ্গা তদন্ত কমিটির রিপোর্ট, ১৯৩১-এ বলা হয়েছে সাম্প্রদায়িকতাবাদের দায়িত্ব “সেই সামাজিক, ধর্মীয় ও রাজনৈতিক বিষয়গুলির যা সাম্প্রদায়িকতাবাদের জন্মের জন্ত মূলতঃ দায়ী” । সেই সঙ্গে, এতে আলোচনা করা হয়েছে “ব্রিটিশ নীতি একে বাড়িয়ে তোলা ও বর্তমান সংকট সৃষ্টি করার ক্ষেত্রে যে ভূমিকা নিয়েছে” তাই নিয়ে । একইভাবে, এতে ব্রিটিশ নীতির ভূমিকা অধ্যয়ন করার সমস্তাটোও সঠিকভাবে তুলে ধরা হয়েছে : “প্রকৃতপক্ষে যে সামাজিক ও রাজনৈতিক কারণগুলি এই সমস্তার জন্ম দিয়েছে সেগুলি আবিষ্কার করতে অজ্ঞাত বিষয়ের সঙ্গে আমাদের সমগ্র ব্রিটিশ শাসনকালের ব্রিটিশ নীতির অন্তর্নিহিত ধারাটিকে অধ্যয়ন করতে হবে ।”^৬

১৯৩৬ সালে জাতীয় কংগ্রেসের লন্ডো অধিবেশনের ভাষণে জওহরলাল নেহরু বলেছিলেন যে কংগ্রেস সবসময়েই “এই যুক্তি উপস্থাপন করেছে যে সাম্প্রদায়িক সমস্তার উদ্ভব কতকগুলি বিশেষ পরিস্থিতির সমন্বয় থেকে যা তৃতীয় পক্ষকে স্বেচ্ছায়গে দিয়েছে অস্ত্র দুই পক্ষকে ব্যবহার করার ।”^৭ (জোর আরোপিত) এবং, আবার, ১৯৩৬-এ লর্ড লোমিয়ারকে লেখা চিঠিতে তিনি এ ব্যাপারে প্রকৃত জাতীয়তাবাদী সমালোচনাকে ভাষা দিয়েছিলেন :

স্পষ্টভাবে কেউ এটা বলতে পারে না যে ভারতে বিভেদের একটি অন্তর্নিহিত ঝোঁক ছিল না, এবং রাজনৈতিক ক্ষমতা পাওয়ার সম্ভাবনা যত কাছে আসতে থাকে ততই এর বাড়বার সম্ভাবনা দেখা দিয়েছে । এই ঝোঁককে কমিয়ে দেওয়ার জন্ত একটি নীতি গ্রহণ করা সম্ভব ছিল ; এটাকে বাড়িয়ে তোলাও সম্ভব ছিল । সরকার দ্বিতীয় নীতিই গ্রহণ করে এবং দেশের সমস্ত বিভেদের ঝোঁককে সবরকমভাবে উৎসাহ যোগায় ।^৮

এর আগে, ১৯৩৪ সালে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রসঙ্গে কয়েকটি উল্লেখযোগ্য প্রবন্ধে তিনি লিখেছিলেন : “এইভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদ রাজনৈতিক ও সামাজিক প্রতিক্রিয়ার আরেক নাম হয়ে দাঁড়িয়েছে এবং ব্রিটিশ সরকার, ভারতে এই প্রতিক্রিয়ার কেন্দ্ররূপে, স্বতাবতই তার উপকারী বন্ধকে পক্ষপুষ্টে আশ্রয় দিয়েছে ।”^৯ ১৯৪৩-এ, তাঁর জেলখানার ডায়েরীতে তিনি মন্তব্য করেন :

“জিয়া আর তার মুসলিম লীগকে কত কিছুই জবাব দিতে হবে ।

...কিন্তু অস্ত্রকে গালাগাল করে কি কোনো লাভ আছে ? ওরা খারাপ ব্যব-

হার করেছে এবং আমাদের দেশ ও স্বাধীনতার প্রতি বিশ্বাসঘাতকতা করেছে। মানছি—কিছু তারপর?—আমরা ওদের সেটা করতে দিয়েছিলাম কেন? এটা ঠিকই যে ব্রিটিশ সরকার ওদের সাহায্য করেছে এবং ওদের বাড়িবাড়ন্ত হয় এমন অবস্থার সৃষ্টি করেছে। তাও যথেষ্ট নয়। আমাদের চিন্তায় নিশ্চয়ই কোথাও কিছু ভুল ছিল, থাকতেই হবে। অন্তর্কে দোষ দেওয়া কখনোই ভাল নয়।”^{১০}

রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর বারবার একই ধরনের মত প্রকাশ করেছিলেন। ১৯০৭ সালে তিনি বাঙালীনৈতিক নেতাদের সাবধান করেছিলেন এই বলে, যে : “মুসলিমদের হিন্দুদের বিরুদ্ধে ব্যবহার করা যায় এটাই আসলে ভাবনার কথা, কে তাদের ব্যবহার করে তা ততখানি গুরুত্বপূর্ণ নয়। দোষ খুঁজে না পাওয়া পর্যন্ত শনি ঢুকতে পারে না।”^{১১}

জাতীয়তাবাদী নেতারা বিশ্বাস করতেন যে ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ অথবা একের বিরুদ্ধে অত্রকে লাগিয়ে দেওয়ার নীতি ঔপনিবেশিক নীতির একটি মূল-গত দিক ছিল এবং যতক্ষণ না ‘তৃতীয় পক্ষ’ অর্থাৎ ঔপনিবেশিক সরকার মঞ্চ ছেড়ে যাচ্ছে, ততক্ষণ সাম্প্রদায়িক সমস্যা কোনো সুদূরপ্রসারী সমাধান হতে পারে না। এ থেকেই হয়ত তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গিকে খানিকটা ভুল বোঝা হয়েছে।

বহু-সমালোচিত জাতীয়তাবাদী বা সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী লেখকরাও, তাঁদের বিরুদ্ধে যে অভিযোগ আনা হয়েছে, তাতে দোষী ছিলেন না। সাম্প্রদায়িক সমস্যার সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ ভারতীয় বিশ্লেষক কে. বি. কৃষ্ণ, যাকে গোপালকৃষ্ণ ও ক্রাফ্টস রবিনসন উভয়েই, সাম্প্রদায়িকতাবাদের উৎসের জন্য ব্রিটিশ দায়ী, এই উপপন্থার সৃষ্টি ও প্রচারের দায়ে অভিযুক্ত করেছেন, তিনি সাম্প্রদায়িকতাবাদের সামাজিক উৎসের দীর্ঘ বিশ্লেষণ করে তারপর লিখেছেন :

“দেশের সামাজিক অর্থনীতি থেকে উদ্ভূত [ভারতীয় সামাজিক শ্রেণী ও গোষ্ঠীদের মধ্যে] এই সংঘাতগুলি বর্ধিত হয় সামন্তবাদী পরিস্থিতিতে ভারতীয় ধনবাদের বিকাশের যুগে, ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদের, একের বিরুদ্ধে অপরকে লাগিয়ে দেওয়ার নীতির দ্বারা... সাম্রাজ্যবাদকে উৎখাত করা গেলেও, স্বার্থায়েষণ বা সাম্প্রদায়িকতার জন্ম দিয়েছে যে সামাজিক শক্তিগুলি, তাদের জয় করার সমস্তর মোকাবিলা করতেই হবে। এখানেই সমাজতন্ত্র, সমস্তর সমাধান রূপে দেখা দেয়।”^{১২} (জোর আরোপিত)

এ. আর. দেশাই এই দৃষ্টিভঙ্গিকে পুরোপুরি গ্রহণ করেছেন।^{১৩} অমরপ-ভাবে, রজনীপায় দত্ত, উদীয়মান মধ্যশ্রেণীগুলির মধ্যে সামাজিক-অর্থনৈতিক প্রতিদ্বন্দ্বিতার বিশ্লেষণ করে লিখেছেন : “এই ক্ষমিতেই সরকারী নীতির পক্ষে অন্তর্নিহিত বিরোধগুলিকে খেলিয়ে তাদের উপর একটা গোটা রাজনৈতিক ব্যবস্থা গড়ে তোলা সহজ হয়েছিল।”^{১৪} সি. জি. শাহ, সাম্প্রদায়িক রাজনীতির

আর একজন প্রধান বিশ্লেষক, আরো বিশদভাবে বলেছেন : “ব্রিটিশ সাম্রাজ্য-বাদ মুসলিম রাজনৈতিক সাম্প্রদায়িকতার জন্ম না দিলেও (সাম্রাজ্যবাদই এর জন্ম দিয়েছিল এটা একটা ভুল ধারণা), তার ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ নীতির সঙ্গে সঙ্গতি রেখে তাকে বাড়িয়ে তুলেছিল এবং ব্যবহার করেছিল ভারতে নিজের শাসন বজায় রাখার জন্ত ।”^{১৫} বেণীপ্রসাদও অনুরূপ মত ব্যক্ত করেছেন । যদিও ব্রিটিশরা সাম্প্রদায়িকতাবাদ সৃষ্টি করে নি, “ভারতীয় পরিস্থিতির বিভিন্ন উপাদান ও চাহিদার সঙ্গে গত ৮০ বছর ধরে একটু একটু করে খাপ খাইয়ে নিতে নিতে, ব্রিটিশ সরকার এমন নীতি নিয়েছিল ও কাজ করেছিল যার লক্ষ্য ছিল দুই সম্প্রদায়ের বিরোধগুলিকে জীয়ে রাখা ও বাড়িয়ে তোলা ।”^{১৬} বহু-নির্দিষ্ট অশোক মেহতা ও অচ্যুৎ পটবর্ধন পর্যন্ত এই প্রশ্নে কোনো চরম বা বোকার মত সিদ্ধান্ত নেন নি এবং “আমাদের সমাজ-কাঠামোর বিভেদকারী বোঁকগুলির” এবং “গত দেড়শ বছর ধরে আমাদের রাজনৈতিক ব্যবস্থার উপর ক্রিয়ালীল সামাজিক শক্তিগুলির” দ্বারা প্রস্তুত “অনুকূল জমির” প্রসঙ্গে ঔপনিবেশিক নীতির সম্পর্কে তাঁদের সমালোচনাকে উপস্থিত করেছেন ।^{১৭}

বস্তুত, এই ধরণের সন্তা অভিযোগ এড়াবার জন্যই আমি আধুনিক ভারতে সাম্প্রদায়িকতার সামাজিক, অর্থনৈতিক ও সাংস্কৃতিক উৎসগুলি বিচ্ছিন্নভাবে আলোচনা করার পর শেষের দিকে “ব্রিটিশ নীতির ভূমিকা” শীর্ষক এই অধ্যায়টি রেখেছি ।

[দুই]

মূল প্রশ্নে ফিরে আসা যাক । ব্রিটিশ শাসকরা আধুনিক ভারতে সাম্প্রদায়িকতাবাদের সমর্থন, বিস্তার, বৃদ্ধি ও আংশিক সাফল্যের ক্ষেত্রে একটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা নিয়েছিল । এই ভূমিকা গুরুত্ব পেয়েছিল এই কারণেই, যে তাদের হাতে ছিল রাষ্ট্রকমতা, যেটা যে কোনো রাজনৈতিক মতাদর্শ বা আন্দোলনের রাজনৈতিক ভাগ্যের একটি গুরুত্বপূর্ণ নির্ধারক । আর ধারা এটা দেখিয়েছেন তাঁদের বক্তব্যকে বিকৃত করে প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে এই ভূমিকাকে অস্বীকার করার অর্থ সাম্রাজ্যবাদের সাফাই গাওয়া । বস্তুত, এটা ঔপনিবেশিক নীতির অন্ততম প্রধান ক্ষেত্র যা তাকে বাঁচানো বা তার সাফাই গাওয়ার জন্য ঔপনিবেশিক ইতিহাসবিদরা ব্যবহার করেন, অনেক সময়ে উচ্চাঙ্গের বিশ্লেষণের নামে ।

বস্তুত, সামাজিক-অর্থনৈতিক পরিস্থিতি ছাড়া, ব্রিটিশ নীতি ছিল সাম্প্রদায়িক প্রদ্রের নিয়ন্তা । হাজার হোক, সংশ্লিষ্ট সামাজিক শ্রেণী ও গোষ্ঠীগুলির—জমিদার থেকে শুরু করে পেটি বুর্জোয়াদের পর্যন্ত—সাম্প্রদায়িক রাজনীতির মাধ্যমে তাদের স্বার্থসিদ্ধির জন্য প্রয়োজনীয় রাজনৈতিক অভাব ছিল, এবং ঔপ-

নিবেশিক রাষ্ট্রের মদত না পেলে তারা বেশীদূর যেতে পারতো না, অথবা যেতে শাসন করত না। এখানে বর্তমানের সঙ্গে তফাৎটা দেখা দরকার। আজ, ভারতে এমন কি একটি দুর্বল ও সমঝোতাশ্রমণ ধর্মনিরপেক্ষ রাষ্ট্রের অস্তিত্বও সাম্প্রদায়িকতাবাদকে বাধা দেওয়া এবং জনগণের মধ্যে ছড়িয়ে পড়তে না দেওয়াকে সম্ভব করেছে।

উনবিংশ শতাব্দীর শেষদিক থেকে, সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতে ভারতীয়দের ভাগ করা এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সমর্থন যোগানোর নীতি, উদীয়মান জাতীয় আন্দোলনকে ঠেকাতে ঔপনিবেশিক নীতির এক গুরুত্বপূর্ণ হাতিয়ারে পরিণত হয়। প্রকৃতপক্ষে কংগ্রেসের প্রতিষ্ঠার পর, বিভিন্ন পর্যায়ে মধ্য দিয়ে তার বিকাশের সঙ্গে সমান্তরাল এবং সাংবিধানিক সংস্কার-প্রক্রিয়ার পাশাপাশি, সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সক্রিয় সমর্থন করার সরকারী নীতিরও বিকাশ হয়। ব্রিটেনে যে বিকাশমান গণতান্ত্রিক ও শ্রমিক আন্দোলন ক্রমবর্ধমানভাবে সাম্রাজ্যবাদকে, ও বিশেষত জাতীয় গণ-আন্দোলনকে দমন করার নীতিকে, প্রলম্ব করছিল, তার মোকাবিলা করার জন্তও এই নীতির দরকার হয়েছিল। ঔপনিবেশিক শাসকরা সাম্প্রদায়িকতাবাদকে হাজির করেছিল সংখ্যালঘুদের রক্ষা করার সমস্তরূপে। এবং সাম্রাজ্যবাদের প্রাচ্যতার অত্যন্ত তরঙ্গগুলি—ঔপনিবেশের জনকল্যাণ, সভ্যতার পুণ্যযাত্রা, স্বৈরাচারের ভার, ইত্যাদি—যত বেশী করে অস্বীকার হারাচ্ছিল, ততই সংখ্যালঘুদের রক্ষার সমস্তা তার প্রধান অঙ্গ হয়ে দাঁড়াচ্ছিল। সাম্রাজ্যবাদী বাস্তব-পরিচালক, পদস্থ কর্মচারী ও তাত্ত্বিকরা সেই সময়ে বলত যে ব্রিটেনকে ভারত শাসন করে যেতেই হচ্ছে কারণ সে-ই শুধু সংখ্যাগুরুদের প্রভুত্ব, শোষণ ও দমনেব হাত থেকে সংখ্যালঘুদের রক্ষা করতে সক্ষম।^{১৮}

এ প্রসঙ্গে মনে রাখতে হবে যে সাম্প্রদায়িক বিভাজন ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ নীতির একমাত্র উপাদান ছিল না, যেমন নিজে থেকে টিকিয়ে রাখার জন্ত ঔপনিবেশিকতার অন্তর্গারে ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ একমাত্র হাতিয়ার ছিল না। যতগুলি সম্ভব সামাজিক গোষ্ঠী ও স্বার্থকে পরস্পরবেব বিরুদ্ধে লাগিয়ে দেবার ও সামাজিক বিভেদের সংখ্যা বৃদ্ধিসম্ভব বাড়িয়ে দেবার চেষ্টা ছিল; এবং ভারতীয় জনগণকে বিভক্ত করা ও তাঁদের বিকাশমান ঐক্যকে ঠেকানোর জন্ত বিভিন্ন সময়ে বিভিন্নভাবে চেষ্টা করা হয়েছিল। আঞ্চলিকতা (যেমন বাঙালী বনাম বিহারী, পাঞ্জাবী বনাম বাঙালী, অথবা সকলে বনাম পাঞ্জাবী), ভাষা-বিভেদ, প্রাদেশিক বিভেদ, জাত-সংঘর্ষ অথবা এক জাত যাতে বেশী ক্ষমতা না পায় তার জন্ত অন্য জাতকে দিয়ে ভারসাম্য রাখার চেষ্টা করা (পশ্চিম ও দক্ষিণ ভারতে ব্রাহ্মণ বনাম অ-ব্রাহ্মণ), যোদ্ধা বনাম অ-যোদ্ধা ‘জাতি’, কৃষিজীবী বনাম অ-কৃষিজীবী, জমিদার ও কৃষক বনাম শিক্ষিত মধ্যশ্রেণী, জাতীয় আন্দোলনের প্রতিটি

পরে নরমপন্থী বনাম চরমপন্থী জাতীয়তাবাদী, ‘নবীন ভারত’ বনাম ‘প্রবীণ ভারত’, বামপন্থী বনাম দক্ষিণপন্থী; কমিউনিস্ট বনাম রক্ষণশীল, সংস্কারপন্থী বনাম প্রাচীনপন্থী—কোনো সম্ভাব্য বিভেদই সাম্রাজ্যবাদীদের কাছে অচ্ছিন্ন ছিল না, কোনো গোষ্ঠীকেই তারা জাতীয় আন্দোলনের মুখোমুখি দাঁড় করবার জন্য ব্যবহার করতে দ্বিধা বোধ করেনি। এর উপর, জাতীয়তাবাদীদের বিরুদ্ধে তালুকদার, জমিদার, ভূস্বামী, রাজা, বড় ব্যবসায়ী ও ধনপতিদের কার্যসমীপার্থকে সংগঠিত করার সমস্ত চেষ্টাই করা হয়েছিল। শ্রেণী-বিভেদকেও একেবারে অবহেলা করা হয় নি। সমীচীনতা সত্ত্বেও কৃষক ও ভূস্বামী, শ্রমিক ও ধনপতি, এবং ঋণদাতা ও ঋণগ্রহীতার মধ্যে শ্রেণীদ্বন্দ্বকে কাছে লাগানোর চেষ্টা হয়েছে। এইভাবে, ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ ছিল এক বহুরূপী নীতি, যা ঔপনিবেশিক নীতির একটি মূলগত এবং সর্বব্যাপ্ত উপাদানে পরিণত হয়েছিল। ঐতিহাসিক কারণে সাম্প্রদায়িকতাই শেষ পর্যন্ত টিকে থাকতে ও সবচেয়ে কার্যকর হতে পেরেছিল।

সাধারণত, মুখ্য ব্রিটিশ নীতি-নির্ধারকদের উদ্ধৃতি দিয়ে দেখানো হয় যে ব্রিটিশরা ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ নীতি অমূল্যরূপে করেছিল বা সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলনের বিরুদ্ধে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ব্যবহার করেছিল। ম্যালকম (১৮১৩) এবং এলেনবরো (১৮৪৩) থেকে শুরু করে ডাফরিন, কলভিন, কার্জন এবং মিচো হয়ে অলিভার, বার্কেনহেড এবং চার্লস পর্যন্ত নেতাদের উদ্ধৃতি দেওয়া হয়, এবং তা দেওয়া সহজ। এটা একটা যৌক্তিক ও গুরুত্বপূর্ণ ঐতিহাসিক পদ্ধতি। কিন্তু আমরা এখানে তা অমূল্যরূপে করব না, যেহেতু, অস্বাভাবিক কারণ ছাড়াও, সেটা অনেক কারণে নেবে।^{১২} বরং আমরা এই নীতির চরিত্র ও বৈশিষ্ট্যকে দেখব, কারণ সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি ব্রিটিশ নীতির সমালোচকদের যে প্রতি সমালোচনা করা হয়, অথবা এই নীতির যে সাক্ষ্যই পাওয়া হয়, তার অনেকটাই আসে এর অন্তর্বর্তকে এবং এর চরিত্র ও বৈশিষ্ট্যকে বোঝার ব্যর্থতা থেকে।

[তিন]

ভারতে ব্রিটিশ শাসকরা কোনো বিশেষ ‘সম্প্রদায়’ বা সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি ভালবাসা থেকে সেই ‘সম্প্রদায়’ বা সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন করে নি। ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’—এই ব্রিটিশ নীতির লক্ষ্য ছিল ভারতীয় জনগণের মধ্যে রাজনীতির বিকাশকে ধ্বংস করা, তাদের সমন্বয় ও ঐক্যকে ধ্বংস করা, ভারতীয় জাতিগঠনের প্রক্রিয়াকে বিশৃঙ্খল করা। যখন সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী জাতীয়তাবাদী আন্দোলন শুরু হয়, তখন থেকে এই নীতিকে পরিচালিত করা হয় তার বিকাশকেও ধ্বংস করার দিকে, তার প্রকৃত বা সম্ভাব্য সমর্থকদের বিভক্ত করে

এবং মুসলিমদের (যেমন অমির, পুঁজিবাদী, পাঞ্জাবী প্রমুখদেরও) এতে যোগ দেওয়া থেকে বিরত করে। জাতীয়তাবাদী আক্রমণের মোকাবিলা করার এবং নিজেদের শাসন বজায় রাখার জন্য ব্রিটিশদের দরকার ছিল ভারতীয় জনগণের কিছু অংশের মধ্যে সমর্থন পাওয়া, কিছু রাজনৈতিক সমর্থনভূমি তৈরী করা। যে দীর্ঘমেয়াদী নীতি নেওয়া হয়েছিল তা ছিল এক একটা সময় এবং এক একজন শাসনকর্তার ব্যক্তিত্ব ও দৃষ্টিভঙ্গির সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ উপযুক্ত স্বল্পমেয়াদী ব্যবস্থার মাধ্যমে সাম্প্রদায়িক বিরোধ, রাজনীতি ও সংগঠনকে শক্তি যোগানো। এটা ভারতীয়দের বিভক্ত করবে, যাতে তারা একে অপরের সঙ্গে শত্রু হিসাবে লড়াই করে, এবং এইভাবে ঔপনিবেশিক শাসনের জন্য সাম্প্রদায়িক শক্তির সমর্থন পাওয়া যাবে, যেহেতু তারা অন্য সাম্প্রদায়িককেই প্রধান ও আগু শত্রু বলে ধরবে। এই প্রসঙ্গে মনে রাখতে হবে যে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতার প্রতি সরকারী সমর্থন কোনো হিন্দু-বিরোধী নীতির অঙ্গ ছিল না, জাতীয়তাবাদ-বিরোধী নীতির অঙ্গ ছিল। এই কারণেই জাতীয় কংগ্রেসকে হিন্দু সংগঠন আখ্যা দেওয়া হয়েছিল। এ ছাড়াও, ব্রিটিশ নীতি-নির্ধারণকরা শুধু উদীয়মান সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলনকেই ভয় পায় নি, ভারতীয় জনগণকে একটি জাতিতে পরিণত করার জন্য তার প্রচেষ্টাকেও ভয় পেয়েছিল।

ব্রিটিশের সরকারী দায়বদ্ধতা শুধুমাত্র সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি ছিল না, তা ছিল তাকে নিজের বিশেষ স্বার্থে ব্যবহার করার প্রতি। ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ কোনো বিকৃত নীতি ছিল না। নিজেদের জন্য, অথবা বিকৃতকৃতি বা বিশেষ থেকে ভারতীয় সমাজকে বিভক্ত করাটাই লক্ষ্য ছিল না। এই নীতি নিজেদের অথবা নীতির খাতিরে অগ্রসৃত হয় নি, হয়েছিল জাতীয়তাবাদী চ্যালেঞ্জের মুখে ঔপনিবেশিক শাসনকে টিকিয়ে রাখার এক ব্যাপকতর রাজনৈতিক পরিকল্পনার অঙ্গ হিসাবে। আরো অজানা কারণের সঙ্গে এটা শুধু যতদূর দরকার ততদূরই ব্যবহার করা হয়েছে। অল্পরূপভাবে, এর ধারণধারণ সবসময় সমান ছিল না। ঔপনিবেশিক রাজনীতির পরিবর্তমান চাহিদা ও পরিবর্তমান সময়ের সঙ্গে তাল মিলিয়ে বিবর্তন ও পরিবর্তন ঘটেছে। অঞ্চলবিশেষেও এর ফারাক ঘটেছে। উদাহরণস্বরূপ, বাংলা বা উত্তর প্রদেশের মত একপেয়েভাবে পাঞ্জাবে এটাকে প্রয়োগ করা হয় নি, ১৯১১-র আগে এবং ১৯৩০-এর পরে যতখানি, এর মাঝখানে, ততটা সক্রিয়ভাবে প্রয়োগ করা হয় নি। মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি সম্পূর্ণ দায়বদ্ধতা এসেছে কেবল ১৯৩৯-এর পর।

তার উপর, এই নীতির আবৃত্তিকভাবে কোনো সুসংগঠিত পরিকল্পনা ছিল না, বা কোনো একজন শাসনকর্তা বা নীতি-নির্ধারক কোনো এক বিশেষ দিন থেকে নকশা হিসাবে গ্রহণ করেছিলেন। এই ধরনের নীতি কোনো একটি সিদ্ধান্ত, পরিকল্পনা বা বড়মন্ত্রের থেকে বিকশিত হয় না। সমস্ত নীতি-নির্ধারক

পদস্থ কর্মচারীদের সম্পূর্ণ জ্ঞান বা সম্মতি না থাকলেও তা ধীরে ধীরে বিকশিত হয়। এর বিকাশ অনেকটা বাজারের সিদ্ধান্তগুলির মত, বা কোনো ধনপতির ব্যক্তিগত ইচ্ছা-নিরপেক্ষভাবে ধনবাদী স্বার্থ বা মুনাফার দ্বারা পরিচালিত। ‘ডিভাইড অ্যাণ্ড রুল’ এর ক্ষেত্রে ঔপনিবেশিক শাসনকে টিকিয়ে রাখা মুনাফার জায়গা নেয়।

এই নীতি আচরণে ভারতীয় সমাজের বাইরে থেকে তার উপর চেপেও বসে নি। আগেই দেখানো হয়েছে, ভারতীয় সমাজের মধ্যেই বিভেদের ঝাঁক-গুলি অবস্থান করছিল এবং গড়ে উঠছিল। সংহতির শক্তিগুলিও সক্রিয় ছিল। রাষ্ট্র, তার বিরাট শক্তি নিয়ে, হয় জাতীয় সংহতিকে নয়তো সমস্তরকম বিভেদকে মদত দিতে পারতো। ঔপনিবেশিক রাষ্ট্র, ঔপনিবেশিক হওয়ার দক্ষন, দ্বিতীয় পন্থাই বেছে নিয়েছিল।

একটি কারণ, যার জন্য ঔপনিবেশিক রাষ্ট্র সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন করতে পেরেছে এবং এই নীতিকে সফল করে তুলতে পেরেছে, তা হল, এই দুইয়েরই সামাজিক ভিত্তি ছিল সাধারণভাবে জাগীরদারী উপাদানগুলির, এবং বিশেষভাবে, ভূস্বামী ও আমলাদের মধ্যে, যারা ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের সঙ্গে নিজেরাও সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী শক্তিদেব প্রকল্পিত রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক কাঠামোর আবুল পরিবর্তন সম্পর্কে শঙ্কিত হচ্ছিল। তাছাড়া, সাম্প্রদায়িক দাবী-গুলি কোনোভাবেই নিয়ন্ত্রণ শিথিল করে দেয়নি বা ঔপনিবেশবাদকে দুর্বল করে দেয় নি।

‘ডিভাইড অ্যাণ্ড রুল’ ছিল এক জটিল ও সূক্ষ্ম নীতি। এর সমালোচকরা এবং তাঁদের সমালোচকরা, উভয়েই একে একটু সরলীকৃত বা স্থূলভাবে বুঝেছেন। হয়তো কেবল শেষের দিকে ছাড়া খুব কম সময়েই তা পদস্থ কর্মচারীদের বড়মন্ত্রের চোখা নিয়েছিল। আমরা দেখব যে ঔপনিবেশিক রাষ্ট্র সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের বড় একটা প্রকল্প এবং ব্যাপক সমর্থন জানায়নি। তাদের উৎসাহ দেওয়া হয়েছিল তাদের দাবীকে তাড়াতাড়ি মেনে নিয়ে, তাদের উত্তোগকে স্বাগত জানিয়ে, তাদের আন্দোলনকে “ক্রকৃষ্ণিত করে” না দেখে, তাদের মতাদর্শগত অপপ্রচারের বিকল্পে কিছু না করে, সরকারী পৃষ্ঠপোষকতা প্রসারিত করে, ইত্যাদি নানাভাবে স্থান ও কালভেদে সমর্থনের মাত্রারও তারতম্য ঘটেছে।

সমস্ত বিভেদকে যে নির্বিচারে সমর্থন করা হয়েছে তা নয়। কিছু বিভেদকে খর্ব করা হয়েছে। যেমন, পাঞ্জাবে, ফজলি হুসেন, সিকান্দার হায়াত খান, ছোট্ট কাম ও সুলতান সিং মাজিদিয়ার মত আধা-সাম্প্রদায়িক নেতাদের দিয়ে অকুবি-জীবীদের বিরুদ্ধে কুবিজীবীদের একেবারে নামে পারস্পরিক সহযোগিতা করানো হয়েছে। তেমনি, ১৯১৬-তে যখন মুসলিম লীগে বম্বে ও উত্তর প্রদেশের মধ্যে এবং খোজা ও সুলিমের মধ্যে দ্বিমুখী বিভাজনের আশঙ্কা দেখা দিয়েছিল, তখন

বছের গভর্নর হস্তক্ষেপ করেন এবং যে সভার বিরোধগুলির মীমাংসা হয় তার সজাপতিত্ব করেন।”

একাধিক কারণে ঔপনিবেশিক রাষ্ট্র, কেবল শেষের দিকে ছাড়া, সাম্প্রদায়িকতাবাদকে প্রকাশ্য ও ব্যাপক সমর্থন দেয়নি। অনিয়ন্ত্রিত, চরম সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা ও বিদ্বেষ এবং চরমপন্থী সাম্প্রদায়িক রাজনীতি ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের পক্ষে বিপজ্জনক ছিল, এবং কোনো কোনো দিক থেকে তার স্বার্থের বিরোধী ছিল। তাই তাকে নিয়ন্ত্রণে রেখে, গুপ্তমাত্র, ‘পোষ্যমানা’ অবস্থাতেই উৎসাহিত বা অহুমোদিত করার দরকার ছিল। তার মানে হল, সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন করার সাধারণ কাঠামোর মধ্যে, ঔপনিবেশিক শাসকরা সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা দমাতে, ‘সাম্প্রদায়িক সম্পর্ক উত্তপ্ত হয়ে ওঠা’ এড়াতে এবং সাম্প্রদায়িক হিংসা কমাতেও চেষ্টা কবেছে, বিশেষত যখন তার সঙ্গে ‘নীচু শ্রেণীর অশান্ত হয়ে ওঠার’ সংযোগ থেকেছে।

জমী সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও সাম্প্রদায়িক হিংসা শাসনব্যবস্থার সমস্তা সৃষ্টি করত এবং আইন-শৃঙ্খলা ও সামাজিক-অর্থনৈতিক স্থিতিশীলতা, যাকে ঔপনিবেশিক শাসন বজায় রাখার পক্ষে আবশ্যিক হিসাবে দেখা হত, তার পক্ষে বিপজ্জনক ছিল। স্থানীয় শাসকরাও তেমন সাম্প্রদায়িক গোলযোগকে স্বাগত জানাবেন, এটা আকাঙ্ক্ষিত ছিল না। তাই ঔপনিবেশিক শাসকরা সাধারণভাবে সাম্প্রদায়িক হিংসাকে উপশম করতে এবং যখন সাম্প্রদায়িক জিগীর খুব উচু পর্দায় উঠেছে তখন তাকে নামিয়ে আনতে চেষ্টা করেছে। কিন্তু তারা ভারতীয় জনগণের একটি সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলনে ঐক্যবদ্ধ হওয়ার প্রাক্শিক্ষাকে বিনা বাধায় এগিয়ে যেতে দেওয়ার থেকে সাম্প্রদায়িকতা যে শাসনব্যবস্থার সমস্তাগুলি সৃষ্টি করছিল তার মোকাবিলা করতাই শ্রেয় মনে করেছিল। ১৮২৭ সালে রাষ্ট্র-সচিব হামিল্টন তাইস্বরয় এলগিনের কাছে যেমন লিখেছিলেন : “কোনটা যে চাওয়া উচিত কে জানে। [ভারতীয়দের মধ্যে] চিন্তা ও কাজের ঐক্য রাজনৈতিকভাবে ভীষণ ক্ষতিকর হবে, চিন্তার বিভিন্নতা ও সংঘাত শাসনকার্যের দিক থেকে সমস্তা হয়ে দাঁড়ায়। এই দুটোর মধ্যে শেষেরটা হবে কম খুঁকিপূর্ণ, যদিও তা সংঘাতের জয়গায় যারা উপস্থিত থাকে তাদের উপর উৎকর্ষ ও দায় চাপিয়ে দেয়।”

চরম সাম্প্রদায়িক মনোভাব বা রাজনীতিতে ধর্মের যোগাযোগও গণরাজনীতির দিকে এবং গণবিক্ষোভের দিকে নিয়ে যেতে পারতো, যা ঘুরে যেতে পারতো ঔপনিবেশিক শাসকদের দিকে, এবং সাম্প্রদায়িক বা ধর্মীয় মনোভাবের সঙ্গে সঙ্গে সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতাও এগিয়ে তুলতো। ধর্মীয় স্তরে, ওয়াহাবী আন্দোলন, ১৮৫৭-র বিদ্রোহ, এবং আকালি আন্দোলনের অভিজ্ঞতার এটা নিশ্চিতভাবেই বোঝা যায়। সাম্প্রদায়িক স্তরে, ১৮২৭-এর কলকাতার দাঙ্গা, ১৯১৩-র

কানপুর মসজিদের ঘটনা এবং ১৯২২-এর মাদ্রাগা বিদ্রোহ এর উদাহরণ। সাম্প্রদায়িকতার বর্ষাযুগ সরকারের দিকে ঘুরে গেলে তা বাহ্যনীয় নয়। সেটা হওয়া উচিত নয়। সাম্প্রদায়িকতাবাদ যেন আওতার বাইরে চলে না যায়। উদাহরণ-স্বরূপ, আমরা ১৯৩০-এর দশকে পাঞ্জাবে জঙ্গী থাকসার আন্দোলনের ভাগ্যটা দেখতে পারি। এই আন্দোলনের ভিত্তি ছিল হস্তশিল্পী ও অন্ত্রান্ত নিয়ন্ত্রণীকৃত মুসলিমরা এবং এটা শুধুমাত্র সাম্প্রদায়িক ছিল না, গণ আন্দোলন হিগাবেও বিকশিত হয়ে উঠছিল এবং আইন-শৃঙ্খলার প্রতি হুমকী হয়ে দাঁড়াচ্ছিল। এটা কংগ্রেস-বিরোধী ছিল কিন্তু সরকার বিরোধীও হয়ে পড়ছিল। সুতরাং, একে কঠোরভাবে দমন করা হল। অধিকতর মধ্যশ্রেণী-ভিত্তিক, উচ্চবার্গী ও রাজনৈতিকভাবে নিষ্ক্রিয় রাষ্ট্রীয় স্বয়ংসেবক সংঘের ভিতর কোনো সরকার-বিরোধিতার সম্ভাবনা আছে কিনা তা খুঁটিয়ে দেখা হল, কিন্তু যখন দেখা গেল যে তার সরকারের বিরুদ্ধাচরণ করার কোনো আশু উদ্দেশ্য নেই তখন তাকে ছেড়ে দেওয়া হল।

সাম্প্রদায়িকতাবাদ একটি জনভিত্তিসম্পন্ন শক্তি হয়ে উঠতে পারে যা সরকারের বিরুদ্ধে ঘুরে যেতে পারে, এই ভয় সরকারী নীতির আরো কয়েকটি দিক ব্যাখ্যা করে দেয়। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদকে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের মত অন্তর্ধানি মদত দেওয়া হয়নি, কারণ হিন্দুরা সংখ্যাগরিষ্ঠ হওয়ার দরুন তা এক জনভিত্তিসম্পন্ন শক্তি হয়ে উঠতে পারতো, এবং ঔপনিবেশিকতাবাদের পক্ষে ততখানিই বিপদ ডেকে আনতে পারতো, যেমন এনেছে আয়ারল্যান্ডে ক্যাথলিক-ভিত্তিক জাতীয়তাবাদ এবং ইন্দোনেশিয়া ও আরব দেশগুলিতে ইসলামভিত্তিক জাতীয়তাবাদ।^{২২} উনবিংশ শতকের শেষে গোরক্ষা আন্দোলন ছড়িয়ে পড়ার সঙ্গে সঙ্গে পদস্থ কর্মচারীদের মধ্যে যে ভীতির সঞ্চার হয়েছিল, তাতেই এটা দেখা যায়। তার উপরে, হিন্দুদের দেখা হত জাত ও সম্প্রদায়ে বিভক্ত, এবং তারফে অধিক সংহত মুসলিমদের চেয়ে “সম্প্রদায়গতভাবে” কম বিপজ্জনক রূপে। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন তাদের মধ্যে একটি ‘সম্প্রদায়’ হিসাবে সংহতি গড়ে তুলতো এবং তাই ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’-এর বিপরীত কাজ করত। সুতরাং, ব্রিটিশরা জাতীয় কংগ্রেসের বিরুদ্ধে তাদের প্রধান হাতিয়ার হিসাবে মুসলিম লীগকে ব্যবহার করেছে, হিন্দু মহাসভাকে (যারা তাদের দ্বারা ব্যবহৃত হতে যথেষ্ট উৎসুক ছিল) নয়। অন্তরূপভাবে, আকালি আন্দোলনের ঐতিহ্যের দরুন, শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের কিছু অংশ সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতার দিকে ঝুঁকেছিল এবং তার ফলে বিশেষ সমর্থন পায়নি। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি সমান সমর্থন, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সক্রিয় সমর্থন জ্ঞাপন এবং ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ নীতির সঙ্গে অসঙ্গতিপূর্ণও ছিল। মুসলিমদের মধ্যেও, যাদের নীতি সরকার বিরোধী, সেরকম সাম্প্রদায়িকতাবাদের, যথা ১৯৩০-এর

দশকের থাকসারদের বা কানপুর মসজিদ আন্দোলনকারীদের, কঠোর হাতে দমন করা হয়েছিল। একইভাবে বিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয় দশকে সরকার নবীন মুসলিম নেতাদের বিরুদ্ধে হস্তক্ষেপ করেছিল, কারণ, সাম্প্রদায়িক ঝোঁক থাকলেও তাদের রাজনৈতিক চিন্তা কংগ্রেসের থেকে কিছু ভিন্ন চেহারা নিচ্ছিল না। অন্তর্ভাবে বলা যেতে পারে পুরোপুরি একমত হলে তবেই সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন করা যেত। সরকার সমস্ত প্রাপ্তবয়স্কদের মধ্যে ভোটাধিকার প্রসারিত করতেও অস্বীকার করেছিল, যদিও তার মাধ্যমে একটি প্রধান মুসলিম সাম্প্রদায়িক দাবী পূরণ হত যেহেতু বাংলা ও পাঞ্জাবে স্বাভাবিকভাবেই সংখ্যাগরিষ্ঠ ভোটদাতা মুসলিম হবে, এটা নিশ্চিত করা যেত। কিন্তু তা সাম্প্রদায়িক নেতাদেরও জন-সমর্থন অর্জন করতে বাধ্য করত, এবং সমস্ত, বিশেষত হিন্দু সংখ্যাগরিষ্ঠ, প্রদেশ-গুলিতে, কংগ্রেসের গণভিত্তি দুচুতর করত। আর উনবিংশ শতাব্দীর শেষদিকে ও বিংশ শতাব্দীর সবসময়েই ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রনায়করা ও পদস্থ কর্মচারীরা ইসলামী ঐক্যবাদের প্রতি এক বিকারগ্রস্ত নীতি অনুসরণ করে এসেছেন। একদিকে তাঁরা চেয়েছিলেন ভারতের মধ্যে তাকে তাঁদের ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ নীতির অংশ, এবং ‘ইসলামের’ বন্ধু সেজে পশ্চিম এশিয়া ও উত্তর আফ্রিকার শাসকদের দলে টানার পরিবর্তনশীল নীতির অংশ হিসাবে ব্যবহার করতে; আর অন্যদিকে, তার গণভিত্তির সম্ভাবনা এবং সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতার দিকে ঝোঁক, তাঁদের মারাত্মক ভয় পাইয়ে দিয়েছিল।

এ বিষয়ে যত্নশীল ও সাবধানী হওয়ার আরেকটি কারণ হল, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি খুব প্রকাশ্য, সক্রিয় ও সর্বাঙ্গিক সমর্থন ব্রিটিশ শাসনের পক্ষে বিশৃঙ্খলক হত, কারণ তা হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের শক্ততা অর্জন করত, তাকে এবং তার সমর্থকদের কংগ্রেসের শিবিরে ঠেলে দিত এবং ভারতের জন-সংখ্যার ৭০ শতাংশকে সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতার দিকে নিয়ে যেত। ঘুরিয়ে বললে, হিন্দুদের হিন্দু হিসাবে বিশেষ চটানো যেত না। ঔপনিবেশিক শাসন-কর্তাদের অনেকে এটা স্পষ্ট দেখতে পেরেছিলেন। যেমন, ভাইসরয় আরউইন ১৯২৮ সালের ফেব্রুয়ারী মাসে জন সাইমনকে লিখেছিলেন : “আমি পারতপক্ষে চাই না যে সরকার এবং হিন্দু রাজনৈতিক বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে বিরোধিতা স্থায়ী হয়ে বসুক।” ২০ তার আগে, ১৯২৭-এ, কেন পাঞ্জাবের গভর্নর হেইলী হিন্দু মহাসভার মনোহর লালকে ইউনিয়ন পক্ষী ছোট্ট রামের জায়গায় মন্ত্রীপদে বসিয়ে-ছিলেন, রাষ্ট্রসচিবের কাছে তা ব্যাখ্যা করতে গিয়ে আরউইন লিখেছিলেন : “হেইলীর সমস্তাটা ছিল যে পুরোনো মন্ত্রীসভা নিয়ে চলতে গেলে হিন্দুদের দলকে চিরদিন বাদ দিয়ে রাখা হত...হয়তো তারা আবার বিরোধী পক্ষে কিংবে যেত... এবং হয়ত স্বরাজের দিকে।” ২০ ১৯২৬-এর নির্বাচনে হিন্দু সাম্প্রদায়িক শক্তির স্বরাজ্যপন্থী জাতীয়তাবাদীদের থেকে বেরিয়ে আসে, তাদের চূড়ান্ত পরূদ্র করে,

এবং তারপর ‘হিন্দুদের সার্থরক্ষা করার জন্ত’ সরকারকে ‘মুসলিমদের পক্ষাবলম্বী’ নীতি থেকে ‘নিরস্ত’ করার জন্ত সরকারের ডাকে সাড়া দিয়ে সহযোগিতার নীতি অতঃসরণ করে। হেইলীর মনে হয়েছিল যে এদের অবলোকা করে শুধু মুসলিম ও ইউনিয়নপন্থীদের উপর ভরসা করলে এরা আবার জাতীয়তাবাদী “চরমপন্থীদের” দিকে চলে যাবে।^{২৫} আরো আগে, ১৯০৯ সালের জাভহারীতে মরলি মিষ্টোকে সাবধান করে দিয়ে বলেছিলেন যে “আমাদের যত্নশীল হতে হবে যেন মুসলমানদের তুলে নিতে গিয়ে আমরা আমাদের হিন্দু পার্শ্বপক্ষকে ফেলে না যাই।” যাই হোক, তিনি বলেছিলেন, এটা পরিষ্কার যে শাসনকর্তাদের “মুসলিমদের পথেই” যেতে হত, যদিও তা করতে “আমরা কতদূর তৈরী আছি বা হতে পারবো তা বলা অসম্ভব।”^{২৬} অল্পরূপভাবে, উত্তর প্রদেশের গভর্নর মেসটন মিউনিসিপ্যাল কমিটিগুলিতে মুসলিমদের বিরাট গুরুত্ব রাখার, তাঁর পূর্বসূরী অল্পস্বত নীতিকে পাণ্টে দেন, কারণ তা “হিন্দুদের মধ্যে অসন্তোষের ঝড় তুলবে, যা মুসলিমদের দিয়ে আমাদের যতটা লাভ হবে তার থেকে বেশী ক্ষতি করবে।”^{২৭} হিন্দু সাম্প্রদায়িক মনোভাবকে বিরোধের দিকে নিয়ে যেতে এই দ্বিধা থেকে বোঝা যায়, কেন শুধু ১৯০৯-এর পরেই, যখন সরকার হিন্দু জনগণ ও মধ্যশ্রেণীর সমর্থন হারিয়ে ফেলেছিল, যা ১৯০৭-এর নির্বাচন এবং ১৯০০ থেকে ১৯৪২ পর্যন্ত সাম্রাজ্যবাদী শাসকদের বিরুদ্ধে গণ-আন্দোলন দেখিয়ে দেয়, তখনই কেবল মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সর্বাঙ্গিক সমর্থনের নীতি গ্রহণ কবেছিল।

কোনো কোনো অঞ্চল ভারতীয় সাম্রাজ্যে যে বিশেষ রাজনৈতিক স্থান অধিকার করেছিল এবং সেগুলিকে নিয়ন্ত্রণ করতে যে বিকল্প রাজনৈতিক নীতি অতঃসরণ করা হয়েছিল, তার চরিত্রের দরুন সে সব জায়গায় সাম্প্রদায়িকতাবাদকে নিয়ন্ত্রণাধীন রাখা হয়েছিল। পাঞ্জাব হল তেমন একটি জায়গা, যেখানে ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’-র এক ভিন্ন রূপ অতঃসরণ করা হয়েছিল। এটা ছিল সামরিক দিক দিয়ে গুরুত্বপূর্ণ সীমান্ত প্রদেশ। উপরন্তু, সেটা ছিল সাম্রাজ্যের তরবারির ফলা। এখানকার মুসলিম, শিখ, এবং হিন্দু জাতি ও রাজপুত জনগণ ভারতীয় সেনাবাহিনীর প্রায় অর্ধেক লোক যোগাতো। অনিয়ন্ত্রিত সাম্প্রদায়িক আবেগ ও বিশৃঙ্খলা গ্রামাঞ্চলকে বিভক্ত করত, সেনাবাহিনীর সম্ভাব্যে নাড়া দিত, এবং সীমান্ত-প্রদেশের নিরাপত্তাকে অস্ত্রভাবে বিপন্ন করত। তাই পাঞ্জাবে প্রকাশ ও বিবাক্ত ধরনের সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ১৯৪৫ পর্যন্ত দাবিয়ে রাখা হয়েছিল, এবং মুসলিম লীগের বদলে ইউনিয়নিস্ট পার্টি সরকারী পৃষ্ঠপোষকতা পেয়েছিল। পাঞ্জাবীদের বিভাজনের চেষ্টা করা হয়েছিল ধর্মের ভিত্তিতে নয়, নতুন সৃষ্টি করা কৃষিজীবী-অকৃষিজীবী বিভাগের ভিত্তিতে, যা জমিদারদের নেতৃত্বে কৃষক জাতগুলিকে ‘শহরে’ হিন্দু ব্যবসায়ী ও মহাজনদের মুখোমুখি দাঁড় করিয়ে দেয়। এই বিভাগের আকর্ষণ ছিল এই, যে তা সৈনিকদের উপর নেতিবাচক প্রভাব ফেলে নি, বরং

ভাদেব এবং সংখ্যাগরিষ্ঠ পাঞ্জাবীদের যে কোনো ধরনের জাতীয়তাবাদী রাজ-নীতির বাইরে রাখার চেষ্টা করত। সাম্প্রদায়িক বিভেদের প্রতি কোনো সমর্থন হিন্দু জাতগুলির সংহিতিকে উৎসাহ দিয়ে ইউনিয়নিস্টদের কৃষিজীবী বনাম অকৃষিজীবী রাজনীতিকে বিপদে ফেলত। ব্রিটিশ শাসকরা তাই মুসলিম লীগের সঙ্গে ইউনিয়নিস্ট পার্টির একীকরণের, অথবা ইউনিয়নিস্ট পার্টির মুসলিম সদস্যরা সারা ভারত মুসলিম লীগে যোগ দেওয়ার পরেও পাঞ্জাবে মুসলিম লীগের প্রত্যক্ষ প্রভাব বিস্তারের বিরোধিতা করেছে। নব্বু সাম্প্রদায়িকতার পক্ষে ইউনিয়নিস্ট পার্টির উপর থেকে সমর্থন প্রত্যাহার করা হয় কেবল শেষের দিকে, যখন কমতা হত্যাকার কাছে চলে এসেছিল এবং এক স্বাধীন ভারতের বিরুদ্ধে এক স্বাধীন পাকিস্তানকে ব্যবহার করার বিকল্প পন্থাটিকে তৈরী করা হচ্ছিল। হিন্দুরা ব্রিটিশদের সাম্রাজ্য থেকে 'বঞ্চিত' করেছে বলে পদস্থ ব্রিটিশ কর্মচারীদের হতাশা-পূর্ণ ক্রোধ হয়তো তাদের মনোভাবের পরিবর্তনের পিছনে একটি ক্ষুদ্রতর বিষয় ছিল।

যাই হোক, পাঞ্জাবে সাম্প্রদায়িক বিভেদকে একটি প্রধান রাজনৈতিক হাতিয়ার হিসাবে ব্যবহার না করলেও, যতক্ষণ তা কৃষিজীবী বনাম অকৃষিজীবীর বর্ণ-নীতির কাঠামোর সঙ্গে খাপ খেয়েছে, ততক্ষণ তাকে তারা একটি গৌণ বিষয় হিসাবে উৎসাহিত করেছে। ইউনিয়নিস্ট পার্টি ও তার শাসক জোন্টের ভিত্তি ছিল পশ্চিম পাঞ্জাবে ফজল-ই-হুসেন এবং সিকান্দার হায়াত খানের, মধ্য পাঞ্জাবে জুন্দের সিং মাজিদিস্বার, মধ্যবিত্ত হিন্দুদের মধ্যে রাজা নরেন্দ্রনাথ ও গোকুলচাঁদ নারাং-এর, এবং দক্ষিণ-পূর্ব পাঞ্জাবে (হরিয়ানা) জাট জাতিবাদের আধা-সাম্প্রদায়িক রাজনীতি।

একই রকম অসাম্প্রদায়িক নীতি মাঝে মাঝে প্রয়োগ করে দেখা হয়েছে বৃহৎ প্রদেশে, যেখানে তালুকদার ও জমিদারদের দেখা হত জাতীয়তাবাদ বিরোধী এবং ব্রিটিশ শাসনের সমর্থক সবচেয়ে বলিষ্ঠ সামাজিক শক্তি হিসাবে। সাম্প্রদায়িকতাবাদ হিন্দু জমিদারদের থেকে মুসলিম জমিদারদের পৃথক করে তাদের দুর্বল করে দিত। তাই, এই অসাম্প্রদায়িক জমিদারদের উপর ভিত্তি করে ১৮৮০-র দশকের শেষদিকে জাতীয় কংগ্রেসের প্রথম প্রকাশ্য বিরোধীপক্ষ গড়ার চেষ্টা হয়, সৈয়দ আহমদ খান এবং রাজা শিবপ্রসাদ ছিলেন কংগ্রেস-বিরোধী ইউনাইটেড ইণ্ডিয়া প্যাট্রিয়টিক অ্যাসোসিয়েশনের যুগ্ম নেতা। শুধুমাত্র যখন এই বিরোধীপক্ষ নিজেকে প্রতিষ্ঠা করতে ব্যর্থ হল, তখনই সরকার ও সৈয়দ আহমদ খান মুসলিম জমিদারদের কংগ্রেসের মুসলিম বিরোধীপক্ষ হিসাবে সংগঠিত করার সিদ্ধান্ত নিলেন।

আবার, ১৯২০ ও ১৯৩০-এর দশকে, অসহযোগ আন্দোলন এবং নির্বাচনী রাজনীতির চ্যালেঞ্জের মোকাবিলা করতে গিয়ে, বৃহৎপ্রদেশের সরকার সমস্ত

অমিরদেহ একটি আন্তঃসাম্প্রদায়িক রাজনৈতিক ঐক্য গড়ে তোলার চেষ্টা করে কংগ্রেসের বিরুদ্ধে দাঁড় করাবার জন্য, (রায়তদের মধ্যে যার প্রভাব বাড়ছিল) এবং তার মাধ্যমে হিন্দু মহাসভা ও মুসলিম লীগকে রাজ্য রাজনীতির বাইরে রাখার জন্য। এইভাবে, ১৯৩৭-এর নির্বাচনে, কংগ্রেসের প্রধান বিরোধী দল ছিল ক্রান্তনাল এগ্রিকালচারিস্ট পার্টি, এবং সরকার তাদের প্রভাবে কাজে লাগিয়েছিল মুসলিম তালুকদার ও অমিরদেহের মুসলিম লীগ থেকে সরিয়ে ত্রাপ-এর সঙ্গে আবার জন্ত। ১২ এই চেষ্টা ব্যর্থ হয়। ত্রাপ সাম্প্রদায়িক বগড়া ও অন্তর্ঘর্ষে দীর্ঘ হয় এবং ১৯৩৭-এর নির্বাচনে শোচনীয়ভাবে ব্যর্থ হয়। অমিরদেহ ও ব্রিটিশরা উভয়েই তারপর সাম্প্রদায়িক রাজনীতিতে চলে যায়।

প্রাক্ত সাম্প্রদায়িক হিংসাকে বরদাস্ত করার ব্যাপারে ব্রিটিশদের অনীহার আরো একটা কারণ ছিল। দেশের শাসক হিসাবে আইন শৃংখলা, ও সামাজিক স্থিতিশীলতা রক্ষা করা ছিল সেই বিশ্বদৃষ্টিভঙ্গি ও ঔপনিবেশিক নৈতিকতার অঙ্গ, যাতে শাসকরা শিক্ষিত হয়েছিল এবং যা উপনিবেশগুলিতে তাদের কাজকর্মের অন্তর্নিহিত নৈতিক জায়গা যুগিয়েছিল। কোনো সভ্য শাসকরাই তাদের নিজেদের নৈতিকতা না ভেঙে বা তাদের বিশ্বদৃষ্টিভঙ্গি চূর্ণ না করে প্রকান্তে সাম্প্রদায়িক দাবীকে উৎসাহ দিতে বা এমনকি বরদাস্ত করতে এবং দাবীর মুখে নিজের থাকতে পারবে না। ব্রিটিশ শাসকরা বর্বরতার মুখে সেরকম এক নিজস্ব নীতি অনুসরণ করতে পেরেছিল কেবল ১৯৪৫-৪৬এ, যখন তারা ভারতে কী হচ্ছে তার জন্য আর নিজেদের দায়ী মনে করেনি এমন কি ভারতীয়রা তাদের বিভাঙিত করেছে, এর যথার্থ প্রতিকূল বলে নিজেদের নিজস্বতাকে জায়গা দিতে পেরেছে। উপরন্তু, আইন-শৃংখলা ভেঙে পড়লে জনমন থেকে ব্রিটিশ শাসন গ্রহণ করা ও যেনে নেওয়ার সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ জায়গা সরে যেত, যা হল আইন-শৃংখলা রক্ষার তাদের পারদর্শিতা।

[চার]

উপরে আলোচিত কয়েকটি কারণে ১৯৩৭ পর্যন্ত ব্রিটিশরা পরিমিত সাম্প্রদায়িক-তাবাদকে উৎসাহিত করেছে, এবং সেই সঙ্গে বিভিন্ন সাম্প্রদায়িকতাবাদের মধ্যে তারসাম্য বজায় রাখতে ও তার বলগাহীন বুদ্ধি রোধ করতে চেষ্টা করেছে। তাই বাংলার লেক-টেব্রাণ্ট-গভর্নর জুলার হিন্দু-বিরোধী ও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের অত্যাংসাহী সমর্থকে পরিণত হলে ১৯০৬ সালে তাঁকে অবসর গ্রহণ করানো হয়। ১৯৪০ সাল পর্যন্ত ভূতপূর্ব রাষ্ট্রসচিব জেটল্যাণ্ড পাকিস্তানের দাবী প্রসঙ্গে তাইস-রয়েকে লিখতে পেরেছিলেন : “সুদূরপ্রসারিত দৃষ্টি নিয়ে দেখলে আমার সন্দেহ হয়, সারা ভারত মুসলিম লীগের বর্তমান নেতারা হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে যে

রকম মূলগত বিভাজনের কথা ভাবছেন, তা আমাদের উপকারে আসবে কিনা।”২০

এই প্রসঙ্গে এটা দেখা উচিত যে প্রথমে প্রশাসকরা মুসলিম সাম্প্রদায়িকতা-বাদীদের উৎসাহ দিয়েছিল সাম্প্রদায়িক রাজনীতি, সংগঠন বা আন্দোলনকে অল্প-প্রাণিত করার দৃষ্টিভঙ্গি থেকে নয়, মুসলিমদের মধ্যে কোনোরকম আধুনিক রাজনীতি ও রাজনৈতিক আন্দোলন যাতে জেগে উঠতে না পারে, তার জন্য। এই পর্দায় ঔপনিবেশিক নীতি ছিল ভারতীয় জনগণের রাজনৈতিকীকরণ রোধ করা, সাম্প্রদায়িক সহ যে কোনো ধরনের রাজনৈতিক সংগঠনই যে প্রক্রিয়াকে যমদত দিতে পারতো। সুতরাং, শুধু মুসলিমদের জাতীয় আন্দোলনে যোগদান থেকে বিরত রাখা নয়, তাদের রাজনীতি থেকে সরিয়ে রাখা এবং এমন কি সাম্প্রদায়িক রাজনৈতিক আন্দোলন ও সংগঠনের দিকে যাওয়ার কোনো চেষ্টাকে নিরুৎসাহিত করাও লক্ষ্য ছিল। তাই সৈয়দ আহমদ খান যে চিরকাল বিপুল সরকারী সমর্থন পেয়েছিলেন, তার একটা কারণ হল তাঁর উচ্চশ্রেণীর মুসলিমদের কোনোরকম আধুনিক রাজনীতি ও রাজনৈতিক আন্দোলনের বাইরে রেখে তার বদলে সরকারী পৃষ্ঠপোষকতার উপর নির্ভর করার নীতি। ১৮৬০-এর দশকে তাঁর দ্বারা প্রতিষ্ঠিত স্থানীয় সমিতিগুলিতে শিক্ষা ও দর্শন থেকে বিজ্ঞান ও সাহিত্য পর্যন্ত বহু বিষয় আলোচিত হলেও রাজনীতিকে এড়িয়ে চলা হত। তিনি এবং অগ্নাত্তরা সরকারী উৎসাহে ১৮৯৩ সালে মোহামেডান অ্যাংলো-ওরিয়েন্টাল সোসাইটি প্রতিষ্ঠা করেছিলেন, তা জাতীয় কংগ্রেসের বিরোধিতার ও ‘মুসলিম’ স্বার্থরক্ষার সিদ্ধান্ত নেয়; কিন্তু এটাও বলে যে তা “মোহামেডানদের ভিতর রাজনৈতিক গণ আন্দোলনকে নিরুৎসাহিত করবে”। কোনো রাজনৈতিক সভা করা হবে না, অথচ কোনো মুসলিম সংগঠনকে এর সঙ্গে যুক্ত করাও হবে না। এর একটি লক্ষ্য ছিল তরুণ মুসলিম বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে রাজনীতির দিকে যাওয়ার প্রবণতাকে দমিত করা।”২১

ঊনবিংশ শতাব্দী শেষ হওয়ার মুখে এই নীতি কঠোরভাবে প্রয়োগ করা হয়, যখন যুক্ত প্রদেশ সরকারের নাগরী প্রস্তাবে যুক্ত মুসলিমরা সেখানে উর্দুর পক্ষে জোরদার আন্দোলন শুরু করে, যাতে আলিগড় কলেজের সচিব মোহসীন-উল-মূলকের মত রক্ষণশীলরাও যোগ দেন। যুক্ত প্রদেশের লেকটেন্যান্ট-গভর্নর আলিগড় কলেজের অধ্যাপন বন্ধ করে দেওয়ার ভয় দেখিয়ে তাঁকে ও অগ্নাত্তরের সব সরকারবিরোধী আন্দোলন বন্ধ করতে, উর্দু ডিক্শন অ্যাসোসিয়েশন হুলে নিতে ও একটি মুসলিম রাজনৈতিক সংগঠনের জন্ম রোধ করতে বাধ্য করেন। ২২

১৯০৫-এর পর যখন ভারতীয় জাতীয় আন্দোলন সক্রিয় রাজনৈতিক সংগ্রামের নতুন স্তরে প্রবেশ করে, এই ঔপনিবেশিক নীতির পরিবর্তন করতে হয়। জাতিগঠনের প্রক্রিয়াকে এবং সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী ঐক্যবদ্ধ আন্দোলনের জন্মকে

ঠেকাতে নতুন পথ ও পথেয় খুঁজতে হয়। ভারতীয় সমাজের বিত্তমান বিভেদ-গুলিকে সক্রিয়ভাবে উস্কানি দিতে হয়। সর্বোপরি, রাজনৈতিক ভারতীয়দের পরস্পরবিরোধী সাম্প্রদায়িক শিবিরে বিভক্ত করতে হয়। শুধুমাত্র সংগঠিত রাজনৈতিক সাম্প্রদায়িকতাবাদই এই কাজ করতে পারত। সেই পর্ষায় ব্রিটিশরা কংগ্রেসের বিরুদ্ধে মুসলিম লীগের রাজনৈতিক সাম্প্রদায়িকতাবাদকে মদত দিয়েছে।

তার উপর, নতুন প্রজন্মের মুসলিম বুদ্ধিজীবীরা অস্থির হয়ে উঠছিল, জাতীয়তাবাদ, হিন্দু-মুসলিম ঐক্য ও রাজনৈতিক আন্দোলনের দিকে এগোতে শুরু করেছিল, এবং কংগ্রেসে যোগ দেওয়ার হুমকী দিয়েছিলো। (আগের একটি অধ্যায়ে দেখানো হয়েছে, প্রায় ১৯৪২ সাল পর্যন্ত তরুণ মুসলিম বুদ্ধিজীবীরা বামপন্থী জাতীয়তাবাদের দিকে প্রচণ্ডভাবে আকৃষ্ট হয়েছিল)। এমনকি অল্পগত, উচ্চশ্রেণীর মুসলিমদেরও তরুণরা কোনো না কোনো রকম আন্দোলনের দিকে ঠেলে দিচ্ছিল। এই ঝোঁককে দমন করা হলেও বেশীদিনের জন্ত তা করা যায়নি। মোহসিন-উল-মুলক ১৯০৬ সালের অগাস্ট মাসে আলিগড় কলেজের প্রিন্সিপ্যাল আচিবল্ডকে লেখা দুটি চিঠিতে একথা খুবই পরিষ্কার করে বলেছিলেন। প্রথম চিঠিতে তিনি সাবধান করে দেন যে মণির সংবিধান সংশোধনের ঘোষণা “তাদের (তরুণ শিক্ষিত মুসলিমদের) মধ্যে ‘কংগ্রেসে’ যোগ দেওয়ার প্রবণতা বেশী করে সৃষ্টি করবে।” দ্বিতীয় চিঠিতে তিনি বলেন যে সারা ভারতবর্ষ থেকে তিনি এই মর্মে চিঠি পেয়েছেন যে “মোহামেডানদের চিন্তা ভাবনা ভীষণভাবে বদলে গেছে... লোকে সাধারণত বলে যে সার সৈয়দ আহমদ ও আমার নীতি মোহামেডানদের কোনো ভাল করতে পারে নি...যে সরকার তার কাজেই প্রমাণ করে দিয়েছে যে আন্দোলন ছাড়া কোনো সম্প্রদায়ের আর কোনো আশা নেই, এবং যদি আমরা তাদের জন্ত কিছু করতে না পারি তবে আমাদের কলেজের জন্ত কোনো সাহায্য পাওয়ার আশা করা উচিত নয়...”। তিনি সাবধান করে দেন যে “যদি আমরা চুপ করে থাকি...লোকে আমাদের ছেড়ে তাদের নিজস্বের রাস্তায় চলে যাবে...”।^{১০}

সুতরাং, কংগ্রেসের কাছে মুসলিমদের কিছু অংশকে বাতে হারাতে না হয়, তার জন্ত পরস্পরাগত অল্পগত সাম্প্রদায়িক শক্তির আরো সরকারী রাজনৈতিক ছাড় দেওয়া ব্যতীত, কিছু রাজনৈতিক সংগঠন ও আধুনিক রাজনীতিও অনিবার্য ছিল। এগুলিকে আন্দোলনগীন ও সাম্প্রদায়িক রূপ দেওয়ার দরকার ছিল। অল্পগত অংশগুলিকে এবার রাজনীতিতে উৎসাহ দিতে হল, কিন্তু কেবল সাংবিধানিক, সংসদীয় এবং নির্ভরশীল রাজনীতিতে। তার জন্ত, ১৯০৬ সালে ব্রিটিশ শাসকরা যে মুসলিম সাম্প্রদায়িক দাবীগুলি এবং উচ্চশ্রেণীর সাম্প্রদায়িক নেতাদের সমস্ত মুসলিমদের প্রতিনিধি হওয়ার দাবীকে মেনে নিয়েছিল, তার পিছনে, অংশত,

মুসলিমদের রাজনৈতিক আন্দোলন ও কংগ্রেসে যোগদান করা রোধের উদ্দেশ্য ছিল। স্পষ্টতই, এই নীতিকে ‘মুসলিমপন্থী’ হিসাবে বর্ণনা করা ভুল। বরং, এর লক্ষ্য ছিল উচ্চ ও মধ্যশ্রেণীর মুসলিমদের ব্রিটিশপন্থী করে রাখা।

১৯০৬ সাল থেকে সংসদীয় এবং নির্ভরশীল সাম্প্রদায়িক রাজনীতিকে সমর্থন করার নীতি অচ্যুত হয়। যখনই সাম্প্রদায়িকতা জরী হয়ে উঠবার চেষ্টা করেছে বা জাতীয়তাবাদী শক্তির কাছাকাছি এসেছে, তখনই তাকে নিরুৎসাহ করা, এমনকি তার বিরোধিতা করা হয়েছে। এইভাবে, তরুণ, আধা-সাম্প্রদায়িক বুদ্ধিজীবীদের ১৯০৬ থেকে নীচু চোখে দেখা হয়েছে। জিন্না কখনোই সরকারের স্তন্যদ্বারে ছিলেন না এবং ১৯৩০ থেকে ১৯৩৪-এর মধ্যে তাঁকে কংগ্রেস নেতাদের সম-পর্যায়ভুক্ত করা হত। তাঁর প্রতি সরকারী বিতরণের অবশেষ ১৯৩৬-৭-এও পাওয়া যায়। ১৯৩৯ পর্যন্ত সাম্প্রদায়িকতাকে সর্বাত্মক সমর্থন করাও হয়নি, যদিও ১৯৩০-৩৪-এর সাংবিধানিক আলোচনার সময় তাকে একটি প্রধান বিষয় করে তোলা হয় এবং সমবেদনা, বিবেচনা ও ছাড়ের মাধ্যমে প্রশ্রয় দেওয়া হয়। তাকে ইতিমধ্যেই উদীয়মান জাতীয় আন্দোলনের বিরুদ্ধে সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ রাজনৈতিক অস্ত্ররূপে দেখা হয়েছিল।

১৯৩৭ এর পর ব্রিটিশরা সূর্যম থেকে অনিয়ন্ত্রিত সাম্প্রদায়িকতাবাদের দিকে চলে যায়, সম্পূর্ণ সাম্প্রদায়িক বিভাজনকে উৎসাহ দেয়, মুসলিম লীগের কংগ্রেস-বিরোধী ভূমিকার প্রায় প্রকাশ্য সমর্থন করে এবং তার গণ-চরিত্র পাওয়ার চেষ্টাকে বরদাস্ত করে। ১৯৩৭-এর, সাম্প্রদায়িকতা বেশী বেশী করে ঔপনিবেশিক শাসক-দের এবং ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ নীতির একমাত্র আশ্রয় হয়ে দাঁড়ায়। এটা ঘটেছিল কারণ প্রায় সমস্ত অল্প বিভাজন, বিদ্বেষ ও বিভেদপন্থা, যেগুলিকে আগে ঔপনিবেশিক প্রভুরা উৎসাহিত ও লালন করেছিল, তাদের দৃষ্টিভঙ্গি থেকে রাজনৈতিকভাবে অচল হয়ে পড়েছিল। ‘শ্রেণী ও স্বার্থের’ ভারসাম্যগুলি, যা মিচটো এবং মর্লির সময় থেকে গড়ে তোলা হয়েছিল, নষ্ট হয়ে যাচ্ছিল। জাতীয়-তাবাদী আন্দোলন ধীরে ধীরে হয় তাদের জয় করতে, অথবা তাদের রাজনৈতিক গুরুত্ব কমিয়ে দিতে সমর্থ হয়েছিল। মহারাষ্ট্র ও দক্ষিণ ভারতের অবাঞ্ছিত আন্দোলন ঝিমিয়ে পড়েছিল। কিছু বিক্ষিপ্ত এলাকা ছাড়া তপশিলী জাতি ও অক্সা অগ্রসর জাতিদের কংগ্রেসের বিরুদ্ধে জমায়েত করা যাচ্ছিল না। শ্রমিক ও কৃষকরা ক্রমেই বেশী করে জরী সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধিতার পিছনে সমবেত হচ্ছিল। ধনবাদীরা আগেই কংগ্রেসপন্থী ছিল। ১৯৩৭-এর নির্বাচনে অমিদার ও ভূস্বামীদের কংগ্রেসের বিরুদ্ধে দাঁড় করানোর চেষ্টা ব্যর্থ হয়েছিল, যেমন ব্যর্থ হয়েছিল কংগ্রেসের বাইরের সংবিধানপন্থী শক্তির মদত দেওয়ার চেষ্টা। কংগ্রেসের দক্ষিণপন্থী ও বামপন্থী অংশগুলিকেও আলাদা করা যায়নি। ১৯৩৬-এর লক্ষৌ অধিবেশন এবং ১৯৩৭-এর নির্বাচনে অংশ নেওয়া এবং প্রদে-শ-

গুলিতে সরকার গঠনের সিদ্ধান্ত এ ব্যাপারে প্রশাসকদের সমস্ত আশা ধূলিসাৎ করে দেয়। দক্ষিণপন্থীদের বামপন্থীদের থেকে আলাদা করে আনা যায় নি এবং সেইসময় বামপন্থীরা 'বুদ্ধব্রহ্মচর্য নীতি' অঙ্গসরণ করছিল। লিবারাল কেডারেশন তখন আর কোনো গুরুত্বপূর্ণ রাজনৈতিক শক্তি ছিল না। কংগ্রেসের সাংবিধানিক ও অ-সাংবিধানিক অংশগুলিও ঐক্যবদ্ধ ছিল। নরমপন্থীদের আর ব্যবহার করা যাচ্ছিল না। নরমপন্থী জাতীয়তাবাদীদের র্যাডিকালদের থেকে আলাদা করা যেত শুধু রাজনৈতিক ক্ষমতা ছেড়ে দিলে, যা করা হল ১৯৪৭ সালে। রাজস্বভার তখনো ব্রিটিশরাজের প্রতিভূর ভূমিকায় ছিল, কিন্তু দেশীয় রাজ্যগুলিতে গণ আন্দোলন তাদের অস্থিবিধার ফেলে দিবেছিল। রাজস্বদের উপর ভরসা করে যে কেডারেশনের তেপায়া দৌড়ের পরিকল্পনা করা হয়েছিল, তা গোড়াতেই বার্থ হওয়ার সম্ভাবনা ছিল। প্রাদেশিক ও ভাষাগত রেবারেবির দম ও হুবিয়ে এসেছিল।

এইভাবে, ঠিক যখন ১৯৩৭-এর নির্বাচনে দেশের ব্যাপক অংশে কংগ্রেসের জয় এবং ভারতীয় রাজনীতিতে তার স্পষ্টভাবে প্রধান শক্তি হিসাবে উঠে আসা ঔপনিবেশিক শাসকদের পক্ষে বিপদ-সংকেত সূচক পরিস্থিতি সৃষ্টি করেছে, ঠিক তখনই তাদের প্রধান অবলম্বনগুলির অনেকগুলিই ভেঙে পড়েছিল। জাতীয় আন্দোলনের বিরুদ্ধে ব্যবহার করার মত শুধু সাম্প্রদায়িকতাই বাকি ছিল, এবং শাসকরা তাকে শেষ সীমা পর্যন্ত ব্যবহার করার সিদ্ধান্ত নিয়েছিল। মুসলিম বুদ্ধিজীবী ও জনগণের, বিশেষত তাদের বামপন্থী অংশের, ক্রমেই বেশী করে জাতীয় আন্দোলনের দিকে আকৃষ্ট হওয়ার ঘটনা তাদের এই কাজ করার দিকে আরো ঠেলে দিয়েছিল। যে বিবেচনাগুলি এর আগে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সম্পর্কে এক সতর্ক ও সীমাবদ্ধ সমর্থনের নীতি নির্দেশ করেছিল, 'তাদের শক্তি এই সময়ে দুর্বল হয়ে পড়েছিল। বঙ্গাধীন সাম্প্রদায়িকতা ও সাম্প্রদায়িক হিংসা তখনো আইন-শৃঙ্খলার সমস্তা সৃষ্টি করতে পারতো। কিন্তু ঔপনিবেশিক শাসনের অস্তিত্বই যখন বিপন্ন, তখন তা গুরুত্বহীন হয়ে পড়েছিল। অল্পরূপভাবে, হিন্দুদের সমর্থন হারানোতে আর বেশী কিছু তফাত হত না, কারণ সেটা ইতিমধ্যেই মোটামুটি হারানো গিয়েছিল।' অল্পদিকে, হিন্দু মহাসভা ইতিমধ্যেই শক্তিহীন হয়ে পড়েছিল।

জাতীয়তাবাদী চ্যালেঞ্জ, যা তখন আরো বেশী আগু এবং বিপজ্জনক হয়ে দাঁড়িয়েছে, তার মোকাবিলা করার জন্য একটি নতুন রাজনৈতিক নীতি গুলিয়ে ওঠার মত সময় বা রাজনৈতিক জায়গা ছিল না, বিশেষত বিশ্ববুদ্ধের করাল ছায়া এবং জাতীয় আন্দোলনের বামপন্থী অংশের শক্তিবৃদ্ধির পরিপ্রেক্ষিতে। অল্পদিকে, শাসকরা সাম্প্রদায়িকতার সঙ্গে পরিচিত ছিল এবং তা নিয়ে নাড়াচাড়া করার ব্যাপারে কিছুটা দক্ষতা অর্জন করেছিল। তার উপর, আগেই যেমন দেখানো হয়েছে, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ তার নিজস্ব কারণেই সে সময়ে এক শক্তিশালী রাজনৈতিক ঘটনা হয়ে উঠেছিল।

এইভাবে, ১৯০৭ সালের পর থেকে উত্তরোত্তর সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা হিন্দু-মুসলিম বিভেদ ভারতে সাম্রাজ্যবাদী কর্তৃত্ব ও অস্তিত্বের প্রধান রাজনৈতিক বা ‘সামাজিক’ অবলম্বনে পরিণত হয়। ব্রিটিশরা এর উপর তাদের সব কিছু পণ করার সিদ্ধান্ত নেয়। ১৯০৮ এর রাষ্ট্রসচিব জেটল্যান্ড পরবর্তীকালে লিখে-ছিলেন যে সে সময় তিনি “এক ক্রমবর্ধমান বিশ্বাসকে ‘আটকাতে’ পারেন নি “যে সারা ভারত মুসলিম লীগই ভারতের সরকারের ভবিষ্যৎ রূপ নির্ধারণে প্রধান ভূমিকা নেবে”। ১০

১৯০৯-এর ১লা সেপ্টেম্বর দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের শুরু, সাম্প্রদায়িকতার উপর নির্ভরতা আরো বাড়িয়ে দিল। সমস্ত নীতিই এখন সাকল্যের সঙ্গে যুক্ত করা এবং যুদ্ধের জন্ত ভারতীয় সম্পদের সবচেয়ে বেশী আহরণের দিকে পরিচালিত হল। যুদ্ধের জন্ত কংগ্রেসের সহযোগিতা পাওয়ার অনেক চেষ্টা হল, কিন্তু সেগুলি ব্যর্থ হল। কংগ্রেস তার মন্ত্রীসভাগুলিকে প্রত্যাহার করে নিল এবং দাবী করল যে ব্রিটিশদের ঘোষণা করতে হবে যে যুদ্ধের পর ভারত পূর্ণ স্বাধীনতা পাবে। তাদের লক্ষ্য পূরণের জন্ত তারা এক শক্তিশালী গণসংগ্রাম শুরু করার হুমকী দিল। এই ভাবে ব্রিটিশরা ভারতে ঔপনিবেশিক শাসন বজায় রাখা এবং বিশ্বজোড়া সংঘাতের জন্ত ভারতীয় সম্পদের ব্যবহার করা, এই দুইয়ের জন্তই এক জীবন-মরণ লড়াইয়ের মুখোমুখি হল। এই দৈত ক্ষেত্রে জয়ের জন্ত তারা আর সব কিছুকে হারাতে রাজী ছিল। কংগ্রেসের দাবীর মোকাবিলা করা এবং যতগুলি প্রদেশে সম্ভব স্বাভাবিক প্রশাসন বজায় রাখার জন্ত ভারতীয়দের মত ও দাবী বিভক্ত করা, এই দুই কারণেই নির্ভর করা হল মুসলিম লীগের উপর, যার রাজনীতি ও দাবী জাতীয়তাবাদী রাজনীতি ও দাবীর বিরোধী ছিল। আমবা পরে দেখাবো যে লীগকে মুসলিমদের একমাত্র মুখপাত্র হিসাবে স্বীকৃতি দেওয়া হয়েছিল; তাকে যে কোনো রাজনৈতিক মীমাংসা নাকচ করে দেওয়ার ক্ষমতা দেওয়া হয়েছিল, এবং তার পাকিস্তানের দাবীকে প্রকৃতপক্ষে নীতিগতভাবে মেনে নেওয়া হয়েছিল। বলা হত যে হিন্দু ও মুসলিমরা ঐক্যবদ্ধ না হলে ভারতকে স্বাধীনতা দেওয়া যাবে না। কিন্তু পাইকারী হারে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে প্রশাসনিক সমর্থন যুগিয়ে এই ঐক্যকে অসম্ভব করে তুলে, মুখে ঐক্যের কথা বলে, বিভেদকে উৎসাহিত ও নিশ্চিত করা হয়েছিল।

যাই হোক, সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সর্বাঙ্গিক মদত দেওয়ার সঙ্গে সঙ্গে, যুদ্ধের স্বার্থে সাম্প্রদায়িক শান্তিরক্ষার কিছু চেষ্টা করা হয়েছিল। ১৯৪৫-এর পরে তাও উঠে যায় এবং ১৯৪৬-৪৭-এ জনগণ বিশ্বযুদ্ধের ত্রিস্ত ফলের স্বাদ পূর্ণমাত্রায় পেয়েছিলেন।

[পাঁচ]

১৯৪৭-এর রাজনৈতিক মীমাংসা দেখিয়ে দেয় যে ব্রিটিশদের দায়বদ্ধতা সংখ্যা-লঘুদের রক্ষা করার নীতির প্রতি, বা মুসলিমদের প্রতি, বা এমনকি মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতিও ছিল না। সাম্প্রদায়িকতা সম্পর্কে তাদের নীতি তাদের নিজস্ব রাজনৈতিক লক্ষ্যের দিকে তাকিয়েই স্থির হয়েছিল। এই পর্যায়ে সংখ্যালঘুদের অধিকার রক্ষার সব প্রতিশ্রুতি এবং শপথ ভুলে যাওয়া হল। পাকিস্তানে যে লক্ষ লক্ষ হিন্দু এবং ভারতে যে মুসলিমরা রয়েল, তাদের জন্য কোনো রক্ষাকবচের ব্যবস্থা করা হল না। স্বাধীনতা-উত্তর ভারতে মুসলিমরা যদি সমান নাগরিক হিসাবে বেঁচে থাকতে পেরে থাকে, তবে সেই কারণে কংগ্রেস একটি হিন্দু সংগঠন যার লক্ষ্য মুসলিমদের উপর প্রভুত্ব করা এবং তাদের ধ্বংস করা—প্রায় একশ বছর ধরে চালিয়ে আসা এই সাম্প্রদায়িক ও ব্রিটিশ প্রচার মিথ্যা। আরো চিন্তাকর্ষক ব্যাপার হল, যখনই ব্রিটিশরা আর উপমহাদেশে নিজেদের শাসন বজায় রাখতে পারল না, এবং তাই তাদের জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের বিরুদ্ধে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ব্যবহার বা সমর্থন করার আর তেমন কোনো স্বার্থও রইল না, তখন নির্দিধায় তাকে ত্যাগ করল। এই দিক থেকে, ভারতভাগ বাস্তবের একটি গুরুত্বপূর্ণ অংশকে ঢেকে রেখেছে। যেহেতু জাতীয়তাবাদীরা ভারতকে ঐক্যবদ্ধ রাখতে ব্যর্থ হয়েছিল, এটা ধরে নেওয়া হয় যে মুসলিম লীগ যা চেয়েছিল তাই পেয়েছিল। কিন্তু ১৯৪৭-এ যে পাকিস্তান রূপান্তরিত হয় তা তার ১৯৪০-এ প্রকল্পিত রূপের থেকে অনেক আলাদা; তা ছিল ‘কবন্ধ’ বা ‘পোকায়-খাওয়া’ পাকিস্তান। পাকিস্তানের আদি প্রকল্পিত রূপকে বাস্তবায়িত করার ব্যর্থতা ঔপনিবেশিক শাসকদের মুসলিম লীগের সঙ্গে বিশ্বাসঘাতকতারই প্রতিফলন, যেখানে দেশভাগ ভারতীয় জাতীয়তাবাদের পরাজয়ের প্রতিফলন, এবং তার মাধ্যমে হিন্দু ও মুসলিম উভয়েরই ক্ষতি হয়েছে। ইতিহাসে এটাই লিখিত হওয়ার সম্ভাবনা যে কংগ্রেস ও লীগের মধ্যে, অথবা জাতীয়তাবাদ ও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের মধ্যে, দ্বিতীয় পক্ষই লক্ষ্য পূরণের, ধারণার বাস্তবায়নের, এবং সাফল্যের দীর্ঘস্থায়িত্বের দিক থেকে বেশী ক্ষতি স্বীকার করেছে। তাই যখন ব্রিটিশ দেখলো যে তারা আর তাদের শাসন বজায় রাখার জন্য লড়াই করতে পারবে না, তখন তাদের আর লীগের দাবী অথবা সংখ্যালঘুদের অধিকার সংরক্ষণ নিয়ে লড়াই করার কোনো ইচ্ছা—বা কারণ—ছিল না।^{৩৩}

[ছয়]

‘ডিভাইড অ্যাণ্ড রুল’ নীতিকে কী কী হাতিয়ারের মাধ্যমে রূপায়িত করা হয়েছিল? ব্রিটিশরা কী কী ভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে উৎসাহিত ও সমর্থন করেছিল?

এটা করা হয়েছিল, প্রথমত, ভারতবর্ষে মুসলিমদের একটি পৃথক সাম্প্রদায় বা রাজনৈতিক সত্তা হিসাবে ধরে নিয়ে, এবং, সাধারণভাবে, ভারত সর্বোপরি কতকগুলি সংগঠিত ধর্ম সাম্প্রদায়ের সমষ্টি, ভারতে ধর্ম জাতীয়তার স্থান নিয়েছে, এবং ভারতীয়দের মধ্যে ধর্মই সবচেয়ে অর্থপূর্ণ বিভাগ—এই ধারণাগুলি গেঁকে কাজ করে।

বেশীর ভাগ ব্রিটিশ নীতি নির্ধারক, প্রশাসক ও লেখক ভারতের মূলগত অনৈক্যের উপর জোর দিয়েছিলেন, বিশেষত ধর্মের বহুত্ব বা বৈচিত্র্যেব জন্ত। ভারতীয়রা যে একটি জাতি, বা গড়ে ওঠা জাতি; বা একটি জনসাধারণ, এই ধারণাটিকে একেবারে নাকচ করে দেওয়া হয়েছিল। উপরন্তু, পাশ্চাত্যের মত ব্যক্তিদের সমষ্টি বলেও মনে করা হত না। বলা হত, এখানে রয়েছে স্বার্থ ও সাম্প্রদায়^{৩৭}, ধর্মীয় সাম্প্রদায়গুলির স্বার্থ, যেগুলি অব্যব পরস্পর বিরোধী, সেগুলিই সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ।^{৩৮}

রাজনৈতিক ক্ষেত্রে, দল ও ব্যক্তির পরিবর্তে ধর্ম সাম্প্রদায়গুলিকেই ক্রিয়ামূল, সংগঠনকারী, ইত্যাদি হিসাবে দেখা হত। সমসাময়িক রাজনৈতিক লেখায় দলীয় ও উপদলীয় গোষ্ঠী বা স্বার্থভিত্তিক গোষ্ঠীগুলির যে ভূমিকা দেখানো হত, ভারতের ক্ষেত্রে তা দেখানো হত সাম্প্রদায়ের ভূমিকা হিসাবে। দলের অস্তিত্ব থাকলেও, বলা হত যে তারা কেবল ধর্মীয় সাম্প্রদায়গুলির হচ্ছার প্রতিনিধি, যদিও কংগ্রেসকে অনেক সময়েই অধিকাংশ ভারতীয়দের হয়ে তো বটেই, অধিকাংশ হিন্দুর হয়েও কথা বলতে দেওয়া হয় নি। অতঃপর, সরকার রাজনীতি, প্রশাসন, শিক্ষা ইত্যাদি সমস্ত প্রশ্নকেই সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতে তোলার উপর জোর দিয়েছে, এবং অন্ত-দেরও তাই করতে উৎসাহ দিয়েছে।

ভারতীয় সমাজ সম্পর্কে সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গিকে ভারতে আধুনিক রাজ-নীতির গুরু থেকে ব্রিটিশ শাসনের শেষ পর্যন্ত জ্বিয়ে রাখা ও প্রচার করা হয়েছে। ডাকবিন ছিলেন ভারতের অত্যন্ত প্রথম ভাইসরয়, যিনি মুসলিমদের ভারতে একটি বিশিষ্ট রাজনৈতিক সত্তা হিসেবে নিজেদের মনে করতে উৎসাহিত করেছিলেন।^{৩৯} ঔপনিবেশিক শাসকরা ক্রমেই বেশী করে ভারতকে দেখছিলেন “বিচ্ছিন্ন সাম্প্রদায়ের দেশ” হিসাবে।^{৪০} অল্পরূপভাবে, ১৯০৬ সালে ‘মুসলিম’ প্রতিনিধিদের উত্তর দেওয়ার সময় মিটো “এই মহাদেশের জনগণ যে সাম্প্রদায় গুলি নিয়ে গঠিত, তাদের বিশ্বাস ও ঐতিহ্য”-র উল্লেখ করেন। আইন পরিষদের

মত সংস্থাগুলিতে “মুসলিম সম্প্রদায়ের একটি সম্প্রদায় হিসাবে প্রতিনিধিত্ব থাকতে হবে” এবং হিন্দু ভোটে নির্বাচিত একজন মুসলিমকে “তার সম্প্রদায়ের বিরোধী সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশের মতের কাছে”^{১১} তার মতামতকে বলি দিতে হবে, এই দৃষ্টিভঙ্গির প্রতি তিনি তাঁর সমর্থনও ব্যক্ত করেন। এখানে, ভারতে যেভাবে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ বিকশিত হচ্ছিল, তার পুরোদস্তুর স্বীকৃতি পাওয়া যায়।

১৯২৬-এ, আরউইন হিন্দু ও মুসলিমদের “দুটি প্রাচীন এবং সুসংগঠিত সমাজ” বলে বর্ণনা করেছিলেন।^{১২} ১৯৩০-এ, সাইমন কমিশনের রিপোর্টে হিন্দু-মুসলিম সম্পর্কে বলা হয় “একটি মৌলিক বিরোধিতা যা সামাজিক আচার ও অর্থনৈতিক প্রতিযোগিতার প্রতি ঝাঁকে, এবং পারস্পরিক ধর্মীয় বিরোধে প্রকাশিত হয়।” এর ফলে, “প্রতিদ্বন্দ্বী সম্প্রদায়গুলির ও বিভিন্ন স্বার্থের প্রতি-নিধিত্বই একমাত্র নীতি, যার ভিত্তিতে সরাসরি নির্বাচনের মাধ্যমে ভারতের আইন প্রণয়নকারী সংস্থাগুলিকে গঠন করা সম্ভব হয়েছে...”^{১৩} ভারতীয় সংবিধান সংস্কারের বিষয়ে যৌথ সিলেক্ট কমিটি আরো এগিয়ে গিয়েছিল : হিন্দু ও মুসলিমদের “অবশ্যই বলা যায় দুটি এবং বিশিষ্টভাবে পৃথক সভ্যতার প্রতি-নিধি”।^{১৪} ১৮ই অক্টোবর ১৯৩২-এ, লিনলিথগো বলেছিলেন যে ব্রিটিশ সরকার “ভারতের একাধিক সম্প্রদায়, দল ও স্বার্থের প্রতিনিধিদের সঙ্গে পরামর্শ করতে ইচ্ছুক”।^{১৫}

এই ধরনের সরকারী ঘোষণা ছাড়াও, দীর্ঘ সময় ধরে, অনেক পদস্থ কর্মচারী বিজ্ঞাপিতব্য এবং দুই ‘সম্প্রদায়-জাতি’র খাপ না খাওয়ার তত্ত্বকে হাজির করেন। তাঁরা মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের চাপও দেন রাস্তা না ছেড়ে পুরোটা দৌড়বার জন্ত। প্রকৃতপক্ষে, তাঁরা ভারতে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের সংগঠকের ভূমিকা নিয়েছিলেন, যে ভূমিকা তাঁরা পালন করেছিলেন বিপুল উৎসাহ ও উদ্দীপনার সঙ্গে, যতক্ষণ না ভারতীয় সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ১৯৩০ ও ১৯৪০-এর দশকে তাদের নিজস্ব সমর্থ মতাদর্শ তৈরী করতে পেরেছিল।^{১৬}

একজন সাম্প্রতিক গবেষক, যিনি যুক্তপ্রদেশে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ নিয়ে গভীর অধ্যয়ন করেছেন, তিনি এই দিকটার সারসংকলন করেছেন এরকম-ভাবে : “এ বিষয়ে কোনো সন্দেহই থাকতে পারে না যে ভারতীয় রাজনীতিতে একটি পৃথক মুসলিম স্বত্বকে প্রতিষ্ঠিত করতে ব্রিটিশ নীতি প্রধান ভূমিকা নিয়েছিল।”^{১৭} অবশ্যই, একবার প্রতিষ্ঠিত হওয়ার পর, হিন্দু ও মুসলিম, উভয় সাম্প্রদায়িকতাই সাম্প্রদায়িক পরিচয় বজায় রাখতে সক্রিয় অংশগ্রহণ করেছিল। এবং, পরবর্তীকালে, ব্রিটিশরা এই পরিচিতিগুলি ও তাদের উপর গড়ে ওঠা বিভেদ-গুলিকে সাংবিধানিক ছাড় বা ক্ষমতা হস্তান্তরের পথে বড় বাধারূপে চিহ্নিত করেছিল। উদাহরণস্বরূপ, লিনলিথগো ১৯৩২-এর নভেম্বরে ভারতীয় রাজনৈতিক

নেতাদের বলেছিলেন, “প্রধান সম্প্রদায়গুলির মধ্যে যে সমঝোতা থাকলে কেহে স্বচ্ছন্দ-কাজে সাহায্য হত, তার অভাবের জন্যই” ব্রিটিশরা ভারতীয়দের হাতে অধিক ক্ষমতা তুলে দেওয়ার পন্থা নির্ধারণ করতে ব্যর্থ হয়েছে।^{১৮}

জাতীয় আন্দোলনের বিরোধিতা করার জন্যও ব্রিটিশরা সাধারণভাবে সাম্প্রদায়িক ব্যক্তি, গোষ্ঠী ও দলগুলিকে, এবং বিশেষভাবে মুসলিম লীগকে প্রত্যক্ষ সাহায্য করেছিল। গোড়া থেকেই, ব্রিটিশ পদস্থ কর্মচারী ও নীতি নির্ধারকদের প্রধান গোষ্ঠীর কাছে, জাতীয় কংগ্রেসে মুসলিমদের অংশগ্রহণ অবাহিত ছিল, এবং তাঁরা এই প্রবণতাকে খর্ব করতে ও উদীয়মান জাতীয় আন্দোলনকে বিপৃঙ্খল করতে সবরকম চেষ্টা করেছিলেন। মুসলিমদের মধ্যে সাধারণভাবে আমলা, জাগীরদারী অংশগুলি, বেকার ও পেটি বুর্জোয়াদের মুসলিমদের এক পৃথক রাজনৈতিক সম্মা হিসাবে চিন্তা করতে এবং তারপর হিন্দুদের মুখোমুখি বিশেষ অধিকারের জন্য লড়াই করতে, পাশাপাশি ব্রিটিশদের মুসলিমদের বিরুদ্ধক হিসাবে দেখতে, উৎসাহিত করে, তাদের কংগ্রেসের বিরুদ্ধে ঠাঁড় করানো হয়েছিল। যেখানে উচ্চশ্রেণীর হিন্দুদের কংগ্রেস বিরোধিতাকে ‘হিন্দু’ বিরোধিতা হিসাবে না দেখে শ্রেণীভিত্তিতে দেখা হত, এবং হিন্দু সাম্প্রদায়িক বিরোধিতাকে সঠিকভাবেই সাম্প্রদায়িক বিরোধিতা হিসাবে দেখা হত, সেখানে মুসলিম উচ্চশ্রেণী বা মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের বিরোধিতাকে অবশ্রম্ভাবীরূপে ‘মুসলিমদের’ কংগ্রেসের বিরোধিতা রূপে চিত্রিত করা হত।

উদাহরণস্বরূপ, সৈয়দ আহমদ খানের প্রতি ব্যক্তিগত ও পারিবারিক স্তরে বিশেষ দাক্ষিণ্য দেখানো হয়েছিল এবং তাঁর শিক্ষাগত ও অন্তর্জাত কাজকর্মে দরাজহাতে সাহায্য করা হয়েছিল। সরকারী পৃষ্ঠপোষকতাই আলিগড় কলেজ এবং সৈয়দ আহমদ খান ও তাঁর সহকর্মীদের একটি বড় রাজনৈতিক শক্তি করে তুলেছিল, এবং তা এতটাই যে ফ্রান্সিস রবিনসন সঠিকভাবে সিদ্ধান্তে এসেছেন : “সরকারী নীতির মাধ্যমে, সৈয়দ আহমদকে... তাঁর সম্প্রদায়ের মুখপাত্র হিসাবে তুলে ধরা হয়েছিল”, এবং সরকার আলিগড় কলেজকে মুক্তহস্তে আর্থিক ও রাজনৈতিক সাহায্য দিয়েছিল কারণ তা “রাজনৈতিক নিয়ন্ত্রণের সরকারী পরিকল্পনায় গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা নিয়েছিল।”^{১৯}

একইভাবে, বঙ্গদেশে স্যার সালিমুল্লাহকে বংশোদ্ভূত নবাব বাহাদুর খেতাব দেওয়া হল যাতে তিনি এক ঐতিহ্যময় শাসকের গৌরব অর্জন করে বাংলার মুসলিমদের নেতাক্রমে উদ্ভিত হতে পারেন। পরে তাঁর জাতিদেরও খেতাব দেওয়া হয়েছিল। তার উপর, সরকার তাঁকে পাওনাদারদের হাত থেকে বাঁচাবার জন্য কয়েক লক্ষ টাকা ঋণ দিয়েছিল।

১৮৯৯-১৯০০ সালে, বৃহৎ প্রদেশের লেকটেন্যান্ট গভর্নর এ. পি. ম্যাকডোনেল, ঐ প্রদেশে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাকে সাহায্য করে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতার

প্রতি এই সমর্থনের ভারসাম্য রক্ষা করতে চেষ্টা করেছিলেন। তিনি সরকারী চাকরীতে হিন্দুদের সংখ্যা বাড়াতে চেষ্টা করেছিলেন এবং উর্দু বিকল্পে হিন্দী প্রবক্তাদের সমর্থন করেছিলেন, এবং এইভাবে বহু জাতীয়তাবাদী হিন্দু ও মুসলিমদের যথাবিহিত সাম্প্রদায়িক শিবিরে ঠেলে দিয়েছিলেন।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি আর এক ধরনের সরকারী সমর্থন ছিল সাম্প্রদায়িক নামধারী বিশ্ববিদ্যালয়গুলির, যথা বেনারস হিন্দু বিশ্ববিদ্যালয় ও আলিগড় মুসলিম বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রতি সাহায্য। ব্রুস প্রদেশের লেকটেন্যান্ট গভর্নর হারকোর্ট বাটলার ১৯১১ সালে ভাইসরয়কে বলেছিলেন, সাম্প্রদায়িক নামধারী বিশ্ববিদ্যালয়গুলি ধর্মীয় শিক্ষা দেবে এবং হিন্দু ও মুসলিম মনোভাব জিইয়ে রাখবে।^{৫০}

এছাড়া, বঙ্গতন্ত্রের পিছনে অন্তর্বে উদ্দেশ্যই থাক না কেন, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে শক্তিশালী করার জন্য ১৯০৪ সালের কেন্দ্রস্বার্থীতে কার্জন ঘোষণা করেছিলেন যে তার “অন্ততম উদ্দেশ্য ‘পূর্ব বাংলার মুসলিমদের মধ্যে এমন এক ঐক্য এনে দেওয়া, যা তারা পুরোনো মুসলমান সম্রাট ও রাজপ্রতিনিধিদের সময়ের পর আর পায়নি।’^{৫১}

‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ নীতি রূপায়ণ করা হয়েছিল প্রাথমিকভাবে সাম্প্রদায়িক দাবীগুলি সঙ্গে সঙ্গে মেনে নিয়ে এবং এইভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও সাম্প্রদায়িক সংগঠনগুলিকে, এবং জনগণের উপর তাদের প্রভাবকে, রাজনৈতিকভাবে শক্তিশালী করে। এটা পরিষ্কার দেখা যায় যে মুসলিম সাম্প্রদায়িক প্রতিনিধি দলকে এবং তার দাবীগুলিকে ১৯০৬ সালে ভাইসরয় মিণ্টো যে ভাবে অভ্যর্থনা করেন, তার থেকে। সেই বছরের ১লা অক্টোবর, আগা খানের নেতৃত্বে নেতৃস্থানীয় রক্ষণশীল, উচ্চশ্রেণীর মুসলিমদের এক প্রতিনিধিদল ভারতীয় সমাজ ও রাজনীতির প্রতি সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি ভিত্তিক এক দাবীসনদ নিয়ে সিমলায় ভাইসরয়ের সঙ্গে দেখা করে। ভাইসরয় তখন বেশীরভাগ দাবী মেনে নেন এবং অন্তর্নিহিত সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গিকে স্বীকৃতি দেন।^{৫২}

প্রতিনিধিরা দাবী করেন, তারা “সম্রাটের মুসলিম প্রজাদের এক বিরাট অংশের” পক্ষ থেকে এসেছেন। উত্তরের প্রান্তেই ভাইসরয় স্বীকার করে নিয়ে বলেন “আপনাদের ডেপুটেশনের প্রতিনিধিত্বমূলক চরিত্র, যা ভারতের আলোক-প্রাপ্ত মুসলিম সম্প্রদায়ের দৃষ্টিভঙ্গি ও আকাঙ্ক্ষাকে প্রকাশ করছে”। তিনি আরো বলেন যে “আপনারা যা বলেছেন তা এক প্রতিনিধিত্বমূলক সংস্থা ক্লিঃস্বতঃ।” আরো এগিয়ে গিয়ে তিনি উল্লেখ করেন “মুসলিম সম্প্রদায়ের অবস্থান, যাদের হয়ে আপনারা কথা বলেছেন, তার কথা”। প্রতিনিধিরা তাঁদের সমস্ত দাবীকেই উপস্থিত করেছিলেন মুসলিমদের “এক বিশিষ্ট সম্প্রদায়” রূপে স্বীকৃতির ভিত্তিতে। ভাইসরয় এই দাবীকেও গ্রহণ করেন।

প্রতিনিধিরা দাবী করেন, মুসলিমদের “রাজনৈতিক গুরুত্ব” এবং “কিঞ্চি-

অধিক একশ বছর আগে ভারতে তারা যে অবস্থানে ছিল...”, তার ভিত্তিতে সংস্কার পরবর্তী কাউন্সিলগুলিতে তাদের সংখ্যাগত শক্তির থেকে অতিরিক্ত বিশেষ প্রতিনিধিত্ব রাখতে দিতে হবে। এই দাবী মেনে নিয়ে ভাইসরয় বলেন, “আপনারা সঠিকভাবেই বলেছেন যে আপনাদের অবস্থান শুধু আপনাদের সংখ্যাগত শক্তির ভিত্তিতেই স্থির করা চলে না, আপনাদের সম্প্রদায়ের রাজনৈতিক গুরুত্ব এবং সাম্রাজ্যের প্রতি তার সেবার দিকটার দেখতে হবে। আমি আপনাদের সঙ্গে সম্পূর্ণ একমত...” তিনি প্রতিনিধিদের সম্পর্কে একথাও বলেন যে তাঁরা “একটি বিজ্ঞতা ও শাসক জাতির বংশধর”।

প্রতিনিধিরা দাবী করেছিলেন যে যৌথ নির্বাচকমণ্ডলীর বিজ্ঞমান ব্যবস্থা নিজেদের ‘সম্প্রদায়ের’ প্রতিনিধিত্বকারী মুসলিমদের নির্বাচিত হতে সাহায্য করছিল না। সুতরাং তারা পৃথক নির্বাচকমণ্ডলী চেয়েছিলেন। ভাইসরয় একমত হয়েছিলেন যে মুসলিমদের “একটি সম্প্রদায় হিসাবে প্রতিনিধিত্ব থাকা উচিত”। পৃথক নির্বাচকমণ্ডলীর ব্যাপারে কোনো প্রতিশ্রুতি দিতে অস্বীকৃত হয়েও তিনি বলেছিলেন, “এই মহাদেশের জনগণ যে সম্প্রদায়গুলি নিয়ে গঠিত, তাদের বিশ্বাস এবং ঐতিহ্যের প্রতি লক্ষ্য না রেখে ব্যক্তিগত ভোটাধিকার প্রদানকারী যে কোনো প্রতিনিধিত্ব ভারতে একটি দুরভিসন্ধিমূলক অসাক্ষ্য হতে বাধ্য”।

প্রতিনিধিরা প্রতিশ্রুতি চেয়েছিলেন যে ভবিষ্যৎ সাংবিধানিক পুনর্গঠনের সময়ে যত্ন ও সাবধানতা অবলম্বন করা হবে, যাতে মুসলিম সম্প্রদায়ের অন্তর্বিধা না হয়। ভাইসরয় কথা দিয়েছিলেন যে: “মুসলিম সম্প্রদায় নিশ্চিন্তে থাকতে পারে যে কোনো প্রশাসনিক পুনর্গঠনের সময়ে তাদের সম্প্রদায়গত রাজনৈতিক অধিকার ও স্বার্থ রক্ষিত হবে...”। এই প্রতিজ্ঞার মাধ্যমে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি পরবর্তীকালের সমর্থনেব ত্রাঘাতা নির্ধারণ করা হত।^{৫০}

ঐতিহাসিকদের লেখা, সিমলা ডেপুটেশনের তাৎপর্য এই সমস্ত প্রশ্নকে ঘিরে বিতর্কের মেঘে ঢেকে গেছে: ডেপুটেশন সংগঠনে উত্তোষ নিয়েছিলেন কারা—সবকার্যপক্ষ না ডেপুটেশনে যারা গিয়েছিলেন? এটা কি সত্যিকারের ডেপুটেশন ছিল? এই ডেপুটেশন কি সত্যিই ভাইসরয়ের পূর্বসম্মতিতে পদস্থ কর্মচারীদের সংগঠিত করেছিলেন? ভাইসরয় ও পদস্থ কর্মচারীরা কি মুষ্টিমেয় মুসলিম নেতাদের সঙ্গে যড়যন্ত্র করেছিলেন? ফলতঃ, এটা কি ‘সাজানো’ অভিনয় ছিল? বাস্তবিক, এই প্রশ্নগুলি গুরুত্বপূর্ণ নয় অথবা এদের তাৎপর্য সামান্য।

আসল প্রশ্নটা হল কীভাবে ডেপুটেশনকে অত তাড়াতাড়ি অত্যাধীন করা হল, তার দাবীগুলি ও তাদের পিছনের যুক্তিগুলি অত সহজে মেনে নেওয়া হল এবং মৌলিক প্রতিশ্রুতিগুলি কিভাবে অত সহজে দেওয়া হল? এরজন্য কোনো রাজনৈতিক আন্দোলন বা সংগ্রাম করতে হয়নি। হাজার হোক, ভাইসরয়দের কাছে পৌঁছানো অত সহজ ছিল না। তাঁরা ডেপুটেশন গ্রহণে অত্যন্ত উৎসাহিত ছিলেন

না, অতঃসহজে তাদের অন্তরোধ বা দাবী মেনেও নিতেন না। একজন সাম্প্রতিক গবেষকের কথায় : “এই ডেপুটেশন যদি হুকুমতাবাদিক অভিনয় নাও হয়ে থাকত তবে তাকে অগ্রীম বন্ধ অফিস সাকল্যের গ্যারান্টি দেওয়া হয়েছিল।”^{১০০}

অতীতদিকে, জাতীয় কংগ্রেস, তার মুক্তকণ্ঠে আহ্বগতা ঘোষণা সত্ত্বেও, এবং পাশ্চাত্যের উদারনৈতিক গণতান্ত্রিক মূল্যবোধ ও ধনবাদী অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক ব্যবস্থার সমর্থক হওয়ার দরুণ মতাদর্শগতভাবে ব্রিটিশদের নিকটতর হওয়া সত্ত্বেও, বছরের পর বছর আন্দোলন করছিল, এবং তা সত্ত্বেও তার সবচেয়ে সরল দাবীগুলিও মানা হয়নি। জাতীয়তাবাদীদের কেন দুর্ব্যবহার করা, গালি গালাজ করা এবং অবহেলা করা হয়েছিল? কেন ১৯০৫-এর আগে এমনকি নরমপন্থীদের প্রতিও সরকারী গৃহপোষকতা প্রসারিত করা হয়নি, যারা ব্রিটিশ-রাজের প্রতি তাঁদের আস্থা ঘোষণায় পঞ্চমুখ ছিলেন? অতীতপভাবে, সিমলা ডেপুটেশনে যারা গিয়েছিলেন তাঁদের সঙ্গে সঙ্গে মুসলিমদের প্রতিনিধি হিসাবে স্বীকৃতি দেওয়া হল, তাঁরা কোনো প্রমাণ না দেখানো সত্ত্বেও, অথচ অনেক বেশী জনপ্রিয় এবং রাজনৈতিকভাবে প্রতিনিধিত্বমূলক সংগঠন ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেসের ভারতীয়দের হয়ে কথা বলার দাবীকে একেবারে নাকচ করে দেওয়া হল। তাকে বরং এক আত্মবীক্ষণিক সংখ্যালঘু অংশের মুখপাত্র আখ্যা দেওয়া হল।

আত্মগতোর কয়েকটি প্রকাশ দুজনেরই মধ্যে একভাবে থাকলেও, জাতীয়তাবাদীদের সঙ্গে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের একটি মৌলিক পার্থক্য ছিল। এই পার্থক্যই দুজনের প্রতি ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষের একেবারে দুইকম মনোভাবের ব্যাখ্যা দেয়। নরমপন্থীগণ সহ জাতীয়তাবাদীরা, জাতীয়তাবাদী রাজনীতি ও একটি সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী মতাদর্শের জন্ম দিয়েছিলেন এবং ঔপনিবেশিকতা ও তার অধিপত্যের ভিত দুর্বল করে দিয়েছিল, যেখানে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা আত্মগতোর রাজনীতি প্রয়োগ ও প্রচার করেছিল, এবং শাসকরা তাই সঠিকভাবেই তাদের ঔপনিবেশিক শাসনের স্তম্ভরূপে দেখেছিলেন।

প্রকৃতপক্ষে, সিমলা ডেপুটেশনের সৌভাগ্য এবং ছাড় আদায় করার ক্ষেত্রে তার ‘উল্লেখযোগ্য সাফল্য’কে শুধু উদীয়মান সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী লড়াইকে বিপরীত করার উদ্দেশ্যে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সহায়তা ও উৎসাহিত করার ইচ্ছাকৃত ব্রিটিশ নীতির অঙ্গ হিসাবেই ব্যাখ্যা করা যায়। মিটো মুসলমানদের একটি গৃহক সাম্প্রদায়িক পরিচিতি প্রতিষ্ঠা করতে সাহায্য করেছিলেন, এবং তারপর চেষ্টা করেছিলেন তরুণ মুসলিম বুদ্ধিজীবীদের, যারা কংগ্রেসের দিকে ঝুঁকিতে শুরু করেছিল, তাদের আয়ত্তে আনতে। তিনি এটা করেছিলেন প্রবীণ, উচ্চশ্রেণীর মুসলিম নেতাদের মাধ্যমে, যাদের ছাড় দিয়ে সাহায্য করা হয়েছিল যাতে তারা মুসলিম সাম্প্রদায়িক স্বার্থরক্ষার নামে তরুণদের দলে টানতে পারে। সিমলা ডেপুটেশনের ঠিক পরেই লেডী মিটো তাঁর ডায়েরীতে লিখেছিলেন :

আজ সন্ধ্যায় আমি এক পদস্থ কর্মচারীর কাছ থেকে এই চিঠি পেয়েছি : “সম্মানীয়্যাকে আমার এক লাইন লিখে জানাতেই হচ্ছে যে আজ একটা মস্ত বড় ঘটনা ঘটে গেছে। রাজ্যপরিচালনার এক পদক্ষেপ যা অনেক অনেক বছর ধরে ভারত ও ভারতের ইতিহাসকে প্রভাবিত করবে। সেটা হল রাজদ্রোহী বিরোধীপক্ষে যোগ দেওয়া থেকে কমপক্ষে বাবুটি মিলিয়ন লোককে ফিরিয়ে আনা।”৫৫

মুসলিম সাম্রাজ্যিক দাবীগুলিকে তৎক্ষণাৎ মেনে নেওয়ার নীতি ১৯০২-এর সাংবিধানিক আইন তৈরী করার সময় পর্যন্ত অক্ষুণ্ণ হয়েছিল। সত্ত্ব প্রতিষ্ঠিত মুসলিম লীগ যে দাবীগুলি নিয়ে আন্দোলন করছিল তা হল : (১) ‘রাজনৈতিক গুরুত্বের’ ভিত্তিতে জনসংখ্যায় মুসলিমদের অল্পপাতের থেকে বেশী হারে নতুন আইন পরিষদে নির্দিষ্ট সংখ্যক আসন সংরক্ষণের মাধ্যমে মুসলিমদের জ্ঞাত বিশেষ প্রতিনিধিত্ব, এবং (২) পৃথক নির্বাচকমণ্ডলী, অর্থাৎ এই আসনগুলিতে শুধু মুসলিমদেরই ভোটাধিকার। ভারত সরকার অবিলম্বে এই দাবীগুলি সমর্থন করেছিল। রাষ্ট্রসচিব মর্লি কিছুদিন বাধা দিয়েছিলেন। তিনি চেয়েছিলেন একাধিক আসন সম্বলিত কেন্দ্রগুলিতে মুসলিমদের জ্ঞাত সংরক্ষিত আসন, যাতে একটি কেন্দ্রের সমস্ত ভোটদাতা ভোট দেবে। কিন্তু অবশেষে, মুসলিম সাম্রাজ্যিকতাবাদী, ব্রিটিশ রক্ষণশীল দল, দক্ষিণপন্থী রাজনীতিবিদ ও ভারতীয় পদস্থ কর্মচারীদের যৌথ চাপের ফলে তিনি নতি স্বীকার করেছিলেন এবং সাম্রাজ্যিক দাবীগুলিকে ‘পুরোপুরি’ মেনে নিতে রাজি হয়েছিলেন। এইভাবে, যখন কংগ্রেসের ২৫ বছরের বেশী সময় ধরে উত্থাপিত প্রতিনিধিত্বমূলক সরকারের দাবী অগ্রাহ্য হল, তখন মুসলিমদের জ্ঞাত জনসংখ্যায় তাদের অল্পপাতের চেয়ে বেশী হারে আসন সংরক্ষণ ও পৃথক নির্বাচকমণ্ডলীর দাবী পুরোপুরি মানায় কথা বলা হল।

নরমপন্থীদের দূরে সরিয়ে দেওয়ার ভয়, তরুণ মুসলিম বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে অসন্তোষ ও জাতীয়তাবাদী চেতনার বিকাশ, ইসলামী ঐক্য চেতনার উত্থান, এবং খিলাফত-অসহযোগ আন্দোলনের ফলে, বিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয় দশকে এবং ১৯২০-র দশকের গোড়ার দিকে, সাম্রাজ্যিকতাবাদের প্রতি সরকারী নীতিতে খানিকটা নিষ্ক্রিয়তাব দেখা গিয়েছিল, যদিও রক্ষণশীল সাম্রাজ্যিকতাবাদীদের পোষণ ও উৎসাহ দান চলছিল। উপরতলায় হিন্দু-মুসলিম ঐক্য প্রচেষ্টার ব্যর্থতা এবং ১৯২০-র দশকের শেষদিকে সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলনের পুনরুত্থান, ব্রিটিশদের এই নীতি আবার চালু করার নতুন সুযোগ এনে দিয়েছিল।

১৯৩০-এর দশকের গোড়ার দিকে গোলটেবিল বৈঠকের প্রতিনিধি নির্বাচনের সময় সরকার সাম্রাজ্যিকতাবাদী নেতাদের প্রতি স্পষ্ট পক্ষপাতিত্ব দেখিয়েছিল এবং জাতীয়তাবাদী নেতা ও ব্যক্তিদের অগ্রাহ্য করেছিল। এই বৈঠকগুলিতে সাম্রাজ্যিক সমস্তা সম্পর্কে কোনো মতৈক্যে আসতে না পারার এটা

ছিল একটা কারণ। উপরন্তু, সমস্ত আলোচনাটাই হয়েছিল সাম্প্রদায়িক মাত্রার চৌহদ্দির মধ্যে, যার ফলে রাজনৈতিক অগ্রগতি অথবা মূল রাজনৈতিক সমস্যার কোনো সমাধান অসম্ভব হয়ে দাঁড়িয়েছিল।

১৯৩২ সালে সরকার সাম্প্রদায়িক রোয়েদাদ নামে পরিচিত সাম্প্রদায়িক দাবীসমূহ এসঙ্গে তার সিদ্ধান্তগুলি ঘোষণা করে। এই রোয়েদাদ তৎকালীন প্রধান মুসলিম সাম্প্রদায়িক দাবীগুলির সবকটিই গ্রহণ করে। এই দাবী, সংরক্ষণের মাধ্যমে বঙ্গদেশে ও পাঞ্জাবে মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠতা নিশ্চিত করে; কেন্দ্রীয় আইনসভায় মুসলিমদের এক-তৃতীয়াংশ আসনের নিশ্চয়তা দেয়; সিদ্ধ প্রদেশকে বঙ্গে থেকে বিচ্ছিন্ন করে এবং উত্তর-পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশে সংস্কারের প্রবর্তন ঘটায়; এবং স্বতন্ত্র নির্বাচকমণ্ডলীর প্রথা চালু রাখার সিদ্ধান্ত নেয়। অর্থাৎ সেটা যতটা না রোয়েদাদ ছিল, তার বেশী ছিল মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি পক্ষপাতিত্ব দেখানো। এবং তার ভিত্তিতে ছিল এমন এক দৃষ্টিভঙ্গি, যা সাম্প্রদায়িক মাত্রাগুলিকে এবং সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতে ভারতীয় রাজনৈতিক জীবনের চিরস্থায়ী বিভাজনকে পূর্ণরূপে স্বীকার করেছিল।

সুতরাং, ১৯৩৫-এর মধ্যে, যখন নতুন সংবিধান আইন পাশ হয়, তার মধ্যে সমস্ত সাম্প্রদায়িক দাবী যেনে নেওয়া হয়েছিল। এর আরো দুটি ফলশ্রুতি ছিল। প্রথমত, মুসলিম সাম্প্রদায়িক দাবীগুলি তৎক্ষণাৎ যেনে নেওয়ার জাতীয়তাবাদী ও সাম্প্রদায়িকতাবাদীর উপরের স্তরের নেতাদের মধ্যে আলোচনায় সাক্ষ্য প্রায় অসম্ভব হয়ে উঠেছিল। জাতীয়তাবাদীদের দিক থেকে যেটুকু ছাড় দেওয়ার বা সমঝোতার কথা বলা হয়েছিল, ঔপনিবেশিক সরকার সবসময়েই তার চেয়ে বেশী সুযোগ দেবে বলে সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতাদের সমঝোতার সব উৎসাহ সরিয়ে দিতে পারত। তার উপর, যেসব মুসলিম নেতা জাতীয়তাবাদীদের সঙ্গে সমঝোতা করতে রাজী ছিলেন, তাঁদের এই সময়ে ‘হিন্দুপন্থী’ বা ‘মুসলিম জনমতে’ অ-প্রতিনিধিত্বকারী হিসাবে চিহ্নিত করা যেত। এইভাবে, ঔপনিবেশিক শাসকরা সমঝোযোগী ছাড় দিয়ে সমঝোতাবিরোধী সাম্প্রদায়িক নেতাদের অধিতীয় না হলেও প্রেরণের ‘মুসলিম’ নেতা হিসাবে প্রতিষ্ঠিত করতে ও তাদের রাজনৈতিক শিকড় গাড়াতে সাহায্য করেছিল।

দ্বিতীয়ত, ১৯৩৫-এর আইন-এ সাম্প্রদায়িক বাটোয়ারার অন্তর্ভুক্তির সঙ্গে সঙ্গে চূড়ান্তভাবে চাকরী ও আইনসভার আসন সংরক্ষণের সাম্প্রদায়িক দাবীগুলি যেনে নিতেই, সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের হাতে এমন আর কোনো মীমাংসাবোধ্য দাবী রইল না, যা বৃদ্ধিগ্রাহ্যভাবে পেশ করা যায় এবং যা নিয়ে বিতর্ক করা যায়। ফলতঃ, উদারনৈতিক সাম্প্রদায়িকতাবাদকে হয় লোপ পেতে হত, অথবা ‘এগিয়ে’ যেতে হত এফ ফ্যানিস্ট, বৃদ্ধিহীন অবস্থান ও কর্মস্থলীর দিকে। পেশ করার এবং চাপ দেওয়ার মত কোনো দাবী না দেখতে পাওয়ার ফলেই জিয়া ১৯৩৭-এর পর

কংগ্রেসের সঙ্গে কোনো আলোচনার বসতে অস্বীকার করলেন এবং একটি অসংখ্য পূর্বশর্ত দিলেন যে কংগ্রেসকে আগে যেনে নিতে হবে যেসে একটি হিন্দু সংগঠন এবং লীগ সমস্ত মুসলিমদের প্রতিনিধি। এই ভাবটা বেশীদিন দেখানো যেত না। পাকিস্তানের দিকে যাওয়া অবশ্যজ্ঞাবী ছিল, কারণ সাম্প্রদায়িক মতাদর্শগত কর্মসূচীর মধ্যে একমাত্র বিচ্ছিন্নতার দিকটাই তখন পূরণ হতে বাকি ছিল, যদিও জিন্না ব্যাখ্যা করতে অস্বীকার করেছিলেন, পাকিস্তানের চেহারাটা কেমন হবে এবং কী করে তা লক্ষ লক্ষ মুসলিমদের, তথাকথিত হিন্দু প্রাধান্যের ফলে উদ্ধৃত সমস্তার সমাধান করবে।

সাম্প্রদায়িকতাবাদী দাবীগুলি সঙ্গে সঙ্গে যেনে নেওয়ার নীতি ১৯৪৫ পর্যন্ত চলেছিল। এটা চিন্তাকর্ষক যে, উদাহরণস্বরূপ, যেমন পরবর্তী অংশে দেখানো হয়েছে, সাংবিধানিক বিকাশের উপর মুসলিম লীগের ভেটো ক্ষমতার দাবীকে দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময় ক্ষত যেনে নেওয়া হয়েছিল, এবং ডোমিনিয়ন স্ট্যাটাসের দাবী মানারও আগে পাকিস্তানের দাবী যেনে নেওয়া হয়েছিল।

সাম্প্রদায়িক সংগঠন ও নেতাদের ‘সম্প্রদায়িকগুলির’ প্রকৃত মুখপাত্র হিসাবে স্বীকৃতি দেওয়া এবং তাদের রাজনৈতিক অবস্থা শক্তিশালী করার মধ্য দিয়েও ব্রিটিশরা সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সাহায্য করার নীতি অল্পসংখ্য করেছিল। মুসলিম লীগ প্রতিষ্ঠিত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গে তাকে রাজনৈতিক স্বীকৃতি দেওয়া হয়েছিল। ১৯৩০-এর দশকে তাকে বিরামহীনভাবে বাড়িয়ে তোলা এবং মুসলিমদের প্রতিনিধিত্বকারী একমাত্র দলরূপে আরো বেশী করে স্বীকৃতি দেওয়া হয়েছিল, যদিও তা কোনো গণ আন্দোলন গড়ে তোলেনি, ১৯৩৭-এর নির্বাচনে বেশ খারাপ ফল করেছিল, এবং প্রকৃতপক্ষে, ১৯৪০-এর দশক পর্যন্ত মুসলিমদের একটি অতি ক্ষুদ্র অংশের প্রতিনিধিত্ব করত।^{৫৭} সরকার পুরোনো অন্তর্গত রাজনীতিবিদদের মুসলিম লীগে যোগ দেবার জন্য উৎসাহ দিতেও শুরু করেছিল। অন্তর্দিকে, জাতীয়তাবাদী মুসলিমদের ইচ্ছাকৃতভাবে অবহেলিত ও নিরুৎসাহিত করা হয়েছিল। কেবল ১৯৪০-এর দশকে মুসলিমদের মধ্যে তাদের প্রভাব খুব কমে যাওয়ার সময়সেই নয়, ১৯৩০-এর দশকে, যখন তাঁরা রাজনৈতিকভাবে যথেষ্ট শক্তিশালী ছিলেন, তখনও এটা করা হয়েছে। যেমন, আগে দেখানো হয়েছে, গোল টেবিল বৈঠকে তাঁদের সম্পূর্ণ অবহেলা করে শুধুমাত্র সাম্প্রদায়িকতাবাদীদেরই মুসলিম প্রতিনিধি হিসাবে মনোনীত করা হয়। এই সরকারী স্বীকৃতি ছিল একটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয়, যা ১৯৩০-এর দশকের শেষে ও ১৯৪০-এর দশকের গোড়ায় মুসলিম লীগের বিকাশে সহায়তা করেছে।

ব্রিটিশ নীতির এই দিকটা ভুলে ওঠে ১৯৩৯ ও তারপর, যখন যুদ্ধের সময় ভারতের উপর দৃঢ় নিয়ন্ত্রণ রাখবার জন্য এবং কার্যকর ক্ষমতা হস্তান্তরের জাতীয়তাবাদী দাবীকে মোকাবিলায় জন্য ব্রিটিশরা জোর দেয় যে স্বাধীনতার ব্যাপারে

কোনো সাংবিধানিক বা প্রশাসনিক ব্যবস্থা নিয়ে আলোচনার আগে হিন্দু ও মুসলিম, দুটি ‘সম্প্রদায়’কে সমঝোতার আসতে হবে। মুসলিম লীগকে মুসলিমদের একমাত্র প্রতিনিধি হিসাবে স্বীকৃতি দেওয়ার সরকারী নীতির সঙ্গে মিলে, এটা যে কোনো সাংবিধানিক পদক্ষেপে ব্যাপারে লীগকে চূড়ান্ত ভেটো ক্ষমতা দিল। জিন্নাও তাঁর এই অসম্ভব দাবীর উপর জোর দিলেন যে কংগ্রেস ও লীগের মধ্যে কোনো আলোচনার আগে কংগ্রেসকে তার নিরপেক্ষ চরিত্র ছেড়ে নিজেকে একটি হিন্দু সাম্প্রদায়িক সংগঠন হিসাবে ঘোষণা করতে হবে বা পরিবর্তিত হতে হবে। ততক্ষণ পর্যন্ত লীগ কংগ্রেসের সমস্ত প্রস্তাবেই ‘না’ বলে যাবে—এবং গিয়েছিলও। তার মানে দুজনের মধ্যে প্রকৃত আপোষ-আলোচনা কখনোই শুরু হতে পারবে না। ব্রিটিশরা তখন নীতি নিষ্ঠ হয়ে ঘোষণা করবে যে ভারতে কোনো রাজনৈতিক অগ্রগতি ঘটতে না পারার দায়িত্ব ‘সম্প্রদায়গুলির’র একেবারে ব্যর্থতা এবং কংগ্রেসের পক্ষে সংখ্যালঘুদের মন জয় করার অক্ষমতার। তারা, তাদের দিক থেকে সংখ্যালঘুদের প্রতি দায়িত্ব ত্যাগ করতে পারে না।^{৫৮} এই ছক এই পর্যায়ে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতা, মুসলিম লীগ ও জিন্নাকে মদত দেওয়ার এবং কংগ্রেস ও জাতীয় আন্দোলনের মুখোমুখি দাঁড় করানোর ব্রিটিশ নীতির এত গুরুত্বপূর্ণ অংশ, প্রকৃতপক্ষে মধ্যমণি ছিল, এখানে তাকে আর একটু বিশদভাবে দেখানো যেতে পারে যে, যদিও লীগের প্রতি যুদ্ধকালীন ব্রিটিশ নীতির সবকটি দিক আলোচনা করা সম্ভব নয়।^{৫৯}

১৮ই সেপ্টেম্বর ১৯৩৯ মুসলিম লীগ ওয়াকিং কমিটি দেশের সমস্ত ভবিষ্যৎ রাজনৈতিক পদক্ষেপের ব্যাপারে ভেটো ক্ষমতা চেয়ে দাবী করলো যে “সারা ভারত মুসলিম লীগের অভিমতি ও সম্মতি ছাড়া ভারতে সাংবিধানিক পদক্ষেপের ব্যাপারে কোনো ঘোষণা করা চলবে না।” কমিটি যুক্তরাষ্ট্রীয় কাঠামোর অবসান ঘটতেও চাইলো। সে দাবী করলো যে সে-ই “একমাত্র সংগঠন বা মুসলিম ভারতের হয়ে কথা বলতে পারে।”^{৬০}

ব্রিটিশরা লীগকে খুলী করতে রাজী ছিল, কেননা ব্রিটিশ ক্যাবিনেট “কংগ্রেস এবং মুসলিম লীগের মধ্যে ক্রমবর্ধমান ফারাককে তাদের তুর্কপের ভাস হিসাবে দেখেছিল।...ক্যাবিনেটের বেশীরভাগ সদস্য সাম্প্রদায়িক বিভাজনকে জাতীয়তাবাদী শক্তির জন্ত সবচেয়ে কার্যকর ফাঁদ রূপেও দেখেছিলেন।”^{৬১} ১১ই সেপ্টেম্বর ভাইসরয় ফেডারেশনের দিকের সমস্ত অগ্রগতি স্থগিত ঘোষণা করলেন।^{৬২} ৫ই নভেম্বর তিনি মুসলিম লীগের ভেটো ক্ষমতার দাবীকে যেনে নেওয়ার দিকে অনেকটা এগিয়ে গিয়ে জিন্নাকে বললেন যে ভাইসরয়ের এক্সিকিউটিভ কাউন্সিলে আরো ভারতীয় সদস্য নেওয়া এবং প্রদেশগুলিতে জনপ্রিয় সরকার পুনঃপ্রতিষ্ঠা নির্ভর করছে কংগ্রেস ও লীগের চুক্তির উপর।^{৬৩} রাষ্ট্রসচিব জেটল্যাও

২রা নভেম্বর সাড়া দিয়ে বললেন যে, কংগ্রেসকে হিন্দুদের প্রতিনিধি হিসাবে মুসলিমদের প্রতিনিধিত্বকারী মুসলিম লীগের সঙ্গে সমঝোতার আসতে হবে।^{১০}

পরবর্তী মাসগুলিতে জিন্না ও লীগ বাববার ভেটো ক্ষমতার দাবীর পুনরাবৃত্তি করেন। ১৯৪০ সালের মার্চ মাসে বিখ্যাত লাহোর অধিবেশনে প্রথম পাকিস্তানের দাবী তোলা হয়।^{১১} সরকারের সদর্থক সাড়া দেওয়াও চলছিল। ১৮ই এপ্রিল ১৯৪০, জেটল্যাণ্ড হাউস অড লর্ডসে বললেন, বৃটেন অনিচ্ছুক মুসলিমদের উপর সংবিধান চাপিয়ে দেবে না।^{১২} ১৯শে এপ্রিল, লিনলিথগো জিন্নাকে বললেন যে মুসলিমদের পূর্বসম্মতি ছাড়া কোনো সংবিধান চালু হবে না।^{১৩} এবং অবশেষে এলো ভাইসরয়ের বিখ্যাত ও কর্তৃত্ববাক্য উক্তি—৮ই আগস্ট—যা লীগকে তার কাম্য ভেটো দিয়ে দিল। ভাইসরয় অঙ্গীকার করেন যে বৃটিশরা :

এমন কোনো সরকারী ব্যবস্থার কাছে ভারতের শান্তি ও কল্যাণের জন্য তাদের বর্তমান দায়িত্ব হস্তান্তরের কথা ভাবতেই পারে না, যার শাসন ভারতের জাতীয় জীবনে বৃহৎ ও ক্ষমতামূলী অংশের দ্বারা সরাসরি প্রত্যাখ্যাত হবে। তারা এই রকম একটা সরকারের কাছে এই অংশকে নতি স্বীকার করানোতেও অংশীদার হতে পারে না।^{১৪}

এইভাবে ব্রিটিশরা বিভিন্ন ঘোষণার মাধ্যমে, সর্বোপরি আগস্ট ঘোষণার মাধ্যমে, মুসলিম লীগকে ভারতের সমস্ত পরবর্তী রাজনৈতিক অগ্রগতির উপর ভেটো ক্ষমতা দিয়েছিল। এই ভেটো লীগকে উৎসাহিত করে, কংগ্রেসের তুলনায় তার দর কষাকষির ক্ষমতা বাড়িয়ে দেয় এবং মুসলিমদের মধ্যে তার সম্মান বাড়িয়ে তোলে। জিন্না ও লীগের কংগ্রেসের সাথে আর কোনো সমঝোতা করার দরকার ছিল না। তারা 'বসে বসেই' সমস্যা কাটাতে পারতেন। অতীতকে কংগ্রেসকে হয় পাকিস্তান মেনে নিতে হত, নয় ব্রিটিশ ও লীগের বিরুদ্ধে যিশুখী যুদ্ধ ঘোষণা করতে হত।

৮ই আগস্টের 'প্রতিজ্ঞা'র যুক্তিকে পরিণতিতে নিয়ে যাওয়া হয় যখন ১৯৪২-এর মাঠে ক্রিপস প্রস্তাবে পাকিস্তানের দাবীকে প্রচ্ছন্নভাবে মেনে নেওয়া হয়। এতে প্রস্তাব করা হয়, একটি বা একাধিক প্রদেশ যদি যুদ্ধের পর পরিকল্পিত ডোমিনিয়ন স্টেটাসভুক্ত ভারতীয় ইউনিয়নে যোগ দিতে না চায়, তবে তারা তার থেকে বেরিয়ে গিয়ে নিজস্ব সংবিধান রচনা করে ব্রিটেনের সঙ্গে অল্পরূপ, পৃথক ডোমিনিয়ন সম্পর্ক স্থাপন করতে পারবে। আরো একবার, পাকিস্তানের দাবী এইভাবে ক্ষত মেনে নেওয়া লীগকে উত্তম যোগালো, তার আত্মপ্রত্যয় বাড়িয়ে দিল, এবং মুসলিমদের মধ্যে জাতীয়তাবাদী শক্তির মনোবল ভেঙে দিল। লীগের পক্ষে এই সময়ে এমনকি মুসলিম সংখ্যাগরিষ্ঠ প্রদেশগুলিতেও ক্ষত বেড়ে ওঠা সম্ভব হল, যেখানে তাকে আগে অনেক বাধা পেতে হয়েছিল।

মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের জমাবেত করার নীতি আরো দৃঢ়ভাবে অঙ্ক-

দ্রুত হয়েছিল ১৯৪২-এর ভারত ছাড়ো আন্দোলনের সময়ে ও তার পরে। কংগ্রেসকে দমন করা এবং তার নেতাদের রাজনীতির আঙিনা থেকে সরানো ছাড়াও, আসাম, সিদ্ধ, বঙ্গ ও উত্তর-পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশ থেকে, অর্থাৎ প্রস্তাবিত পাকিস্তান গঠনকারী প্রদেশগুলির একটি ছাড়া সবকটি থেকে লীগ-বহির্ভূত মন্ত্রীসভাগুলিকে হঠিয়ে দিয়ে লীগের প্রাধান্য সমৃদ্ধ মন্ত্রীসভা বসাতেও সরকার লীগকে সাহায্য করেছিল। তার বিনিময়ে লীগ জাতীয়তাবাদীদের প্রতি সরকারের দমননীতিকে পুরো সমর্থন করেছিল। এই সীমিত ক্ষমতার অধিকারী হওয়া লীগের রাজনৈতিক বিকাশে, মুসলিমদের উপর বেশী করে রাজনৈতিক প্রভাব বিস্তার করাতে, এবং জাতীয়তাবাদী ও লীগ বহির্ভূত অন্ত মুসলিম নেতাদের মনোবল ভাঙাতে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা নিয়েছিল। ১৯৪৫-৪৬-এর মধ্যে লীগ ও তার প্রধান দাবীগুলি গণাভিত্তি পেয়েছিল, যা দেখা যায় ১৯৪৬-এর নির্বাচনে।

যুদ্ধের সময় ভারতকে রাজনৈতিকভাবে নিষ্ক্রিয় রাখা ছাড়াও, পাকিস্তানের দাবীসহ লীগকে সমর্থনের নীতি ছিল যুদ্ধের পর উপমহাদেশে ব্রিটিশ প্রভুত্ব বজায় রাখার রক্ষণশীল দলের নীতির এক গুরুত্বপূর্ণ অংশ। চার্লিস বলেছিলেন, “আমরা পাকিস্তান, রাজত্বশাসিত ভারত ও হিন্দুদের দিয়ে তৈরি একটি তিনপেয়ে কুসীতে বসে থাকতে পারি”।^{৯০} লিনলিথগোর আশা ছিল যে ব্রিটেন “আমাদেরই চাপিয়ে দেওয়া কোনো এক শাসন-প্রকল্পের সাহায্যে চালিয়ে যাবে, এবং অবশ্যই তার সঙ্গে অবশ্রুতাবী অতসিদ্ধান্ত যে ভারতবাসীরা যার জন্য আমরা সেখানে থেকে যাব”।^{৯১}

জিন্না ও লীগ কিছুদিন যুদ্ধোত্তর সাংবিধানিক আলোচনাগুলিতে ভেটো প্রয়োগ করেছিল, যেমন সিমলা সম্মেলনে, যতদিন ব্রিটিশদের উপমহাদেশে কোনোরকম উপস্থিতি রাখার আশা টিকে ছিল। যখন পরিষ্কার হয়ে গেল যে তা সম্ভব নয়, তখন ব্রিটিশরা একদিকে ধোলাখুলি পাকিস্তানের দাবী মেনে নিল, আর অন্যদিকে ভেটোর ক্ষমতা ভুলে নিল। ভারত বিভাগ এখন ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ নীতির থেকে, স্থলস্থল পশ্চাদপসরণের নীতির অংশ হয়ে দাঁড়ালো।^{৯২} অতঃপর, ১৫ই মার্চ ১৯৪৬, প্রধানমন্ত্রী অ্যাটলী ঘোষণা করলেন :

সংখ্যালঘুদের অধিকার সম্পর্কে আমরা অবহিত এবং সংখ্যালঘুদের ভয়-শূণ্যভাবে বাস করতে পারা উচিত। অন্যদিকে, কোনো সংখ্যালঘু অংশকে সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশের অগ্রগতির পথে ভেটো প্রয়োগ করতে আমরা কখনোই দিতে পারি না।^{৯৩}

এবং, ভারতে থাকার অজুহাত হিসাবে লীগের প্ররোজনীয়তা ফুরিয়ে যাওয়ার ফলে, তাকে একটা ‘কবন্ধ’ বা ‘পোকায় কাটা’ পাকিস্তান ছেড়ে দেওয়া হল। আর, সমস্ত সংখ্যালঘুদের রক্ষা করার যে নীতিকে অসংখ্যবার সাংবিধানিক

অগ্রগতি রোধ করা বজ্রহাত রূপে দেখানো হত, তাকে হঠাৎ ভুলে যাওয়া হত।

পৃথক সাম্প্রদায়িক নির্বাচকমণ্ডলীর ব্যবস্থা, যা জাতীয় আন্দোলন ও সাংবিধানিক সংস্কার প্রক্রিয়ার সঙ্গে প্রায় সমান্তরালভাবে বেড়ে উঠেছিল, তা ছিল সাম্প্রদায়িক স্বাধীনতার বিকাশে এক গুরুত্বপূর্ণ চ্যালেঞ্জ। নির্বাচিত আইন সভা ও পৌর সংস্থাগুলির সঙ্গে সঙ্গে চালু করা হয়েছিল সাম্প্রদায়িক প্রতিনিধিত্ব, তুলনামূলক গুরুত্ব, সংরক্ষণ, এবং সর্বোপরি, সাম্প্রদায়িক নির্বাচকমণ্ডলী। ১৯০৫ সাল পর্যন্ত পর্যায়ক্রমে এই ব্যবস্থাকে প্রসারিত করা হয়েছিল।

এই ব্যবস্থায় মুসলিম ভোটারদের, এবং পরে, অন্তর্ভুক্তও, পৃথক পৃথক কেন্দ্রে ফেলা হয়, যেখান থেকে কেবল মুসলিমরা বা অন্তর্নিহিত ‘সম্প্রদায়’ বা জাতের সদস্যরাই প্রার্থী হিসাবে দাঁড়াতে পারবে। ১৯০৯-এর আইন অনুযায়ী, মুসলিম কেন্দ্রগুলিতে কেবল মুসলিমরাই ভোট দিতে পারত, যেখানে সাধারণ কেন্দ্রগুলিতে হিন্দুদের সঙ্গে তারাও ভোট দিতে পারত। ১৯১২-এর আইনের পর, মুসলিমরা শুধু মুসলিম প্রার্থীদের এবং হিন্দুরা শুধু হিন্দু প্রার্থীদেরই ভোট দিতে পারত। এই ব্যবস্থার পিছনে ছিল তিনটি মূল ধারণা। প্রথমত, হিন্দু ও মুসলিমদের রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক স্বার্থ আলাদা, যার ফলে অন্তর্ভুক্তির প্রার্থীদের দ্বারা তাদের প্রতিনিধিত্ব করা সম্ভব নয়। দ্বিতীয়ত, সাধারণ নির্বাচকমণ্ডলীর ব্যবস্থায়, যেহেতু লোকে শুধু তাদের ধর্মের প্রার্থীদেরই ভোট দেবে, সেহেতু, হয় হিন্দুরা তাদের সংখ্যাগরিষ্ঠতার দরুন সমস্ত নির্বাচনে বিপুলভাবে জিতবে এবং তার ফলে খুব অল্পসংখ্যক মুসলিম নির্বাচিত হবে, নয় প্রধানত সেই মুসলিমরাই নির্বাচিত হবে যারা তাদের নির্বাচিত করার দরুন সংখ্যাগরিষ্ঠের কাছে বাধিত থাকবে এবং হিন্দুদের দ্বারা প্রভাবিত হবে।^{১২} তৃতীয়ত, আইন প্রণয়নকারীরা কেবল তাদের ‘সম্প্রদায়ের’ হয়েই কাজ করবে এবং অন্তর্ভুক্তির ‘সম্প্রদায়গুলির’ উপরে প্রভাব করার জন্য তাদের ক্ষমতাকে ব্যবহার করবে।

পৃথক নির্বাচকমণ্ডলী নির্বাচন ও আইন পরিষদগুলিকে সাম্প্রদায়িক বিরোধের আড়িনায় পরিণত করল। যেহেতু ভোটদাতারা ছিল একটিমাত্র ধর্মেরই অল্পবর্তী, প্রার্থীদের আর অন্তর্ভুক্তির লোকের ভোট পাওয়ার অধিকার রইল না। তাই তারা সোজাসুজি সাম্প্রদায়িক আবেদন রাখতে পারত। নির্বাচনের সময়ে, ভোটদাতারা সাম্প্রদায়িক বক্তৃতা ও আবেদন শুনতো; তাদের অনেকে তাই সাম্প্রদায়িকভাবে চিন্তা করতে ও ভোট দিতে, এবং সাধারণভাবে সাম্প্রদায়িক ক্ষমতা ও অগ্রগতির সপক্ষে ভাবতে এবং তাদের সামাজিক-অর্থনৈতিক ক্ষোভকে সাম্প্রদায়িকভাবে প্রকাশ করতে আরম্ভ করেছিল।^{১৩}

পৃথক নির্বাচকমণ্ডলীর ফল তীব্রতর হয়েছিল ভোটদাতাদের চরিত্রের জন্য, যা ছিল সম্প্রদায় ও শিক্ষাগত যোগ্যতা দ্বারা সীমাবদ্ধ। এর অর্থ, নির্বাচনগুলি মূলত: মধ্যশ্রেণীদের মধ্যেই সীমিত থাকত, যারা, দ্বিতীয় অধ্যায়ে দেখানো হয়েছে,

অল্পদিকে সাম্প্রদায়িক রাজনীতিতে জড়িয়ে ছিল চাকরী ও অল্পান্ত অর্থনৈতিক সুযোগের সন্ধানে। তাই পৃথক নির্বাচকমণ্ডলীর অর্থ ছিল উচ্চ ও মধ্যশ্রেণীদের চাহিদা, প্রতিদ্বন্দ্বিতা ও রাজনীতির প্রাতিষ্ঠানিক সাম্প্রদায়িকরণ। এর মাধ্যমে মধ্যশ্রেণীর ভিতর উদীয়মান সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আবেগকে খানিকটা হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে আইনসভার আসন ও সরকারী চাকরীর জন্য সাম্প্রদায়িক প্রতিদ্বন্দ্বিতায় রূপান্তরিত করে ফেলাও গিয়েছিল।

ফলতঃ, পৃথক নির্বাচকমণ্ডলী কেবল মুসলিমদের মধ্যেই নয়, হিন্দুদের মধ্যেও সাম্প্রদায়িকতাকে শক্তিশালী করেছিল। সাধারণ কেন্দ্রগুলি থেকে বেশীর ভাগ জাতীয়তাবাদীরাই নির্বাচিত হত, কিন্তু কোথাও কোথাও সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাও হত। এমনকি, জাতীয়তাবাদীদেরও তাদের মধ্যবিত্ত ভোটদাতাদের বহু সাম্প্রদায়িক ধারণাকে মর্বাদী মিশ্রে হত এবং তার ফলে তাদেরও সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের প্রভাবে পড়ার সম্ভাবনা ছিল। যেভাবেই হোক, তাদের হিন্দু সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে সর্বাঙ্গক লড়াই করার ক্ষমতা কমে গিয়েছিল। কানপুর দাঙ্গা তদন্ত কমিটির রিপোর্টে লক্ষ্য করা হয়েছে, অল্পান্ত বিষয়ের সঙ্গে “নির্বাচনী প্রচারের প্রয়োজন...কংগ্রেসের পক্ষে সাম্প্রদায়িকতাবাদের সঙ্গে প্রকাশ্য ও সরাসরি মোকাবিলা প্রায় অসম্ভব করে তুলেছিল।”^{৭৭}

আসন সংরক্ষণ ও প্রতিনিধিত্বের ক্ষেত্রে সংখ্যালঘুদের দিকে পাল্লাভারী রাখতেও সাম্প্রদায়িকতার সৃষ্টি হয়েছিল। সংখ্যালঘুদের কাছে প্রতিপন্ন হয়েছিল যে সাম্প্রদায়িকতা এবং সরকার তাদের স্বার্থরক্ষা করছে, এবং সংখ্যাগরিষ্ঠরা মনে করছিল যে তারা সংখ্যাগরিষ্ঠতার “স্বাভাবিক” অধিকার থেকে বঞ্চিত হচ্ছে। তাই হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সংখ্যাগরিষ্ঠের আক্রোশকে সংখ্যালঘুদের দিকে পরিচালিত করতে পেরেছিল। এটা আরো হতে পেরেছিল এই কারণে যে, অল্পান্ত ‘স্বার্থের’ জন্য আসন সংরক্ষণের ফলে সংখ্যাগরিষ্ঠের প্রতিনিধিত্বকে সংখ্যালঘু করে দেওয়ার ঝোঁক দেখা যাচ্ছিলো। উদাহরণস্বরূপ, ১৯৩৫ সালের আইনে প্রকল্পিত কেডারেল অ্যাসেম্বলীতে মুসলিমদের ২৫০টির ভিতর ৮২টি আসন (এক-তৃতীয়াংশ) দেওয়া হয়েছিল, যেখানে সাধারণ আসনের (বা হিন্দুদের জন্য বলে ধরা হয়েছিল) সংখ্যা ছিল ১০৫ (৪২ শতাংশ)।

পৃথক নির্বাচকমণ্ডলীগুলি আসলে তাদের কাছে প্রত্যাশিত কাজ করতে পারেনি। তারা কোনো অর্থপূর্ণ বা দীর্ঘমেয়াদীভাবে মুসলিমদের বা অন্য সংখ্যালঘুদের স্বার্থরক্ষা করতে পারেনি। সংখ্যাগরিষ্ঠ প্রতিনিধিদের সংখ্যালঘুদের সমর্থন পাওয়ার জন্য প্রচারের দায় থেকে মুক্ত করে দিয়ে তারা এমন এক অবস্থার সৃষ্টি করেছিল যেখানে সংখ্যালঘুদের পক্ষে তাদের প্রভাবিত করার আর কোনো শক্তিরই ছিল না।^{৭৮} সংখ্যাগরিষ্ঠ প্রতিনিধিরাও যদি সাম্প্রদায়িক আচরণ করে, সংখ্যালঘুদের হয় ‘চিরস্থায়ীভাবে নিম্নল সংখ্যালঘুর অবস্থান’ নিতে হত এবং

হয়তো স্থায়ী সাম্প্রদায়িক নিপীড়নের মুখোমুখি হতে হত, নয়তো তারা এলাকা-গত ও রাজনৈতিক বিচ্ছিন্নতাবাদের দিকে যেতে বাধ্য হত।

পৃথক নির্বাচকমণ্ডলীর ব্যবস্থা জাতীয় সংহতি ও জাতি গঠনের প্রক্রিয়ার পক্ষে মারাত্মক ক্ষতিকারক হয়েছিল। এটা সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিস্তারের জন্য একটা নিয়মিত রাজনৈতিক মাধ্যম তৈরি করেছিল। এটা এমন এক রাজনৈতিক ক্ষেত্র সৃষ্টি করতে সাহায্য করেছিল যেখানে সাম্প্রদায়িকতাবাদ উত্তরোত্তর বৃদ্ধি পেতে পারে। হিন্দু ও মুসলিমদের পৃথক রাজনৈতিক সম্মা হিসাবে দেখার অভ্যাসকে উৎসাহিত ও পুষ্ট করেছিল। সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি এখন নির্বাচনী প্রচারণার মাধ্যমে ব্যাপক সামাজিক গোষ্ঠীদের মধ্যে ছড়িয়ে পড়তে পারতো, যারা এমনিতে চাকরীর জন্য সাম্প্রদায়িক লড়াইয়ের বাইরে ছিল। এটা ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদীদের পক্ষে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে মতাদর্শগত রাজনৈতিক সংগ্রাম চালানো কঠিন করে তুলেছিল। সাধারণভাবে, এটা সাম্প্রদায়িক মনোভাবকে যন্ত্রণাদায়ক এবং স্থায়ী করে তুলেছিল এবং সাম্প্রদায়িক চেতনাকে বাড়িয়ে দিয়েছিল।

তার উপর, এই ব্যবস্থা নিজে থেকে চিরস্থায়ী করে ফেলেছিল। তা এমন কার্যে স্বার্থ সৃষ্টি করেছিল যা একবার তৈরী হওয়ার পর তাকে আর ছাড়বে না। ভারতে, স্বাধীনতা ও দেশভাগের আগে তাকে বেড়ে ফেলা যায় নি।

ব্রিটিশরা সাম্প্রদায়িক পৃষ্ঠপোষকতা ও সংরক্ষণকে সরকারী চাকরী এবং ডাক্তারী ও ইঞ্জিনিয়ারিং শিক্ষার ক্ষেত্রেও প্রসারিত করেছিল। মধ্য ও উচ্চ-শ্রেণীর ব্যক্তিদের মধ্যে অর্থনৈতিক প্রতিযোগিতাকে সাম্প্রদায়িক রাজনীতিতে রূপান্তরিত করার ক্ষেত্রে এই নীতি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা নিয়েছিল। চালু হওয়ার পর থেকেই এই নীতি সাম্প্রদায়িকতাকে সমানে বাড়িয়ে চলছিল। মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা আরো বেশী বেশী করে সংরক্ষণ ও পৃষ্ঠপোষকতা চাইছিল, এবং হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সমানে সুযোগ হারানোর দুঃখ প্রকাশ করছিল ও একে আক্রমণ করছিল। তার উপর, ব্রিটিশরা বা ঔপনিবেশিকতাবাদ নয়, অল্প ‘সম্প্রদায়ের’ ব্যক্তিরাই চাকরী পাওয়ার বা তাব জন্য ক্ষমতা বাড়ানোর পথে বাধা হিসাবে প্রতিপন্ন হচ্ছিল। এভাবে মধ্যবিত্ত রাজনীতির ধারকে বিদেশী শাসকদের বদলে অল্প “সম্প্রদায়” বা জাতের বিরুদ্ধে ঘুরিয়ে দেওয়া যেত, এবং ভারতীয় সমাজ ও রাজনীতি ক্রমাগত টুকরো টুকরো হয়ে যেতে পারত।

১৮৫৭-র বিদ্রোহের ঠিক পরেই, ব্রিটিশরা মুসলিমদের অবিশ্বাস করতে এবং মুসলিম উচ্চ ও মধ্যশ্রেণীদের দমিয়ে দিতে শুরু করে। সরকারী চাকরীতে, বিশেষ করে সেনাবাহিনী ও অসামরিক পদস্থ কর্মচারীদের ক্ষেত্রে, হিন্দুদের প্রতি পক্ষপাতিত্ব দেখানো এবং মুসলিমদের সংখ্যা কমিয়ে দেওয়ার নীতি অল্পসংখ্যক

করা হয়। মুসলিমদের শিক্ষাও, মৌলবাদের নিয়ন্ত্রণের দরুন কিছু বাধার সম্মুখীন হয়ে ও তার বিশেষ সমস্যাগুলির প্রতি নজর না পেয়ে অবহেলিত হয়। কলে মুসলিমরা শুধু সরকারী চাকরীতেই নয়, আধুনিক পেশাগুলির ক্ষেত্রেও পিছিয়ে পড়ে।

১৮৮০-র দশক থেকে, ধীরে ধীরে, এই নীতি উল্টে যায়। তার কারণ ছিল, আংশিকভাবে, নব শিক্ষিতদের মধ্যে একটি সরব জাতীয়তাবাদী বুদ্ধিজীবী অংশের জাগরণ, এবং আংশিকভাবে, মুসলিম বুদ্ধিজীবী ও উচ্চশ্রেণীর নেতাদের একটি গোষ্ঠীর অভ্যুদয়, যারা বলতো যে সরকারের অনাস্থা দূর করার জন্য মুসলিমদের শাসকদের প্রতি আত্মগত্য ও উদীয়মান জাতীয়তাবাদী আন্দোলন থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে আসার নীতি অমঙ্গলজনক করতে হবে, এবং এইভাবেই শিক্ষা ও চাকরীর ক্ষেত্রে সরকারী দক্ষিণ্য ও পৃষ্ঠপোষকতা ফিরে পেতে হবে। এই দ্বিতীয় গোষ্ঠীকে তাদের প্রচেষ্টার উৎসাহিত কবেছিলেন ভাইসরয় থেকে আরম্ভ করে নীচের স্তরের পদস্থ কর্মচারীরা, যারা জাতীয় আন্দোলন সম্পর্কে উদ্বিগ্ন হয়ে উঠছিলেন এবং তার বিপরীতে দাঁড় করাবার মতো কোনো শক্তি খুঁজছিলেন। তাঁদের মনে হয়েছিল যে সাম্প্রদায়িক নেতৃত্বে মুসলিম মধ্য ও উচ্চশ্রেণীরা, সাধারণভাবে ভূস্বামী ও আমলাদের সঙ্গে মিলে, এই ভূমিকা নিতে পারবে।

১৮৮০-র দশকে নতুন নীতি গ্রহণ করা হল, যখন সরকার শিক্ষা ও সরকারী চাকরীর ক্ষেত্রে মুসলিমদের বিশেষ সহায়তার প্রতিশ্রুতি দিল, যদিও বাস্তবে কেবল উচ্চশ্রেণীর মুসলিমদেরই দক্ষিণ্য দেখানো হয়েছিল। আলিগড়ে সৈয়দ আহমদ খানের শিক্ষা প্রচেষ্টার বিপুল সমর্থন বাদ দিলে, শতাব্দীর শেষ পর্যন্ত এই নীতিকে দুর্বলভাবেই প্রয়োগ করা হয়। উপরন্তু, হয়তো জাতীয় আন্দোলনের দুর্বলতা ও যুক্তপ্রদেশে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতা গোঁড়ার দিকেই বিকশিত হওয়ার দরুন, যেখানে হিন্দু মধ্যশ্রেণীরাই সরকারী চাকরীতে নিজেদের বঞ্চিত বলে মনে করত, লেফটেন্যান্ট গভর্নর এ. পি. ম্যাকডোনেল ১৮৯০-এর দশকের শেষ পর্যন্ত হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন করেছিলেন এবং প্রশাসনে হিন্দুদের সংখ্যা বাড়ানো সক্রিয়ভাবে চেষ্টা কবেছিলেন।

কিন্তু বিংশ শতাব্দীর প্রথম দশক থেকে হিন্দু ও মুসলিমদের জন্য নির্দিষ্ট কোটার মাধ্যমে সরকারী পদ ও পদোন্নতি সংরক্ষণ নীতি বাংলা ও পাঞ্জাবে জোরদারভাবে অনুসৃত হয়েছিল। ১৯৩৪-এ এই নীতিকে সমস্ত প্রাদেশিক ও সর্বভারতীয় চাকরীর ক্ষেত্রে প্রসারিত করা হয়। পেশাগত ও অন্যান্য সরকারী কলেজে ভর্তির ক্ষেত্রেও তা বেশী করে প্রযুক্ত হতে থাকে।

যাতে সাম্প্রদায়িক প্রতিদ্বন্দ্বিতা গড়ে উঠতে পারে, তার জন্য সরকার মিউনিসিপ্যাল কমিটি ও ডিস্ট্রিক্ট বোর্ড, কলেজ ও বিশ্ববিদ্যালয়, এবং সম্প্রদায়গত স্কুল, কলেজ ও বিশ্ববিদ্যালয়গুলির মাধ্যমে শিক্ষার বিকাশকে সমগ্র নিয়ন্ত্রণ করত।

চাকরী ও শিক্ষা ছাড়াও, সরকারের পৃষ্ঠপোষকতার আরো বহু মাধ্যম ছিল, যেমন কনট্রোল দেওয়া, খেতাব দেওয়া, সাম্প্রদায়িক ম্যাজিস্ট্রেট রূপে নিয়োগ করা, শৌর্যসংস্থা ও আইনসভার মনোনীত করা, যা ব্যবহার করা হত সাম্প্রদায়িক নেতাদের এবং তাদের রাজনৈতিক ভিত্তিকে শক্তিশালী করতে।

সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে কিছু না করার মধ্যে দিয়েও ব্রিটিশরা তাকে উৎসাহ দিয়েছিল। সাম্প্রদায়িকতার বিকাশ রোধ করার জন্ত দরকার ছিল কিছু ইতিবাচক পদক্ষেপ, যা কেবল রাষ্ট্রই নিতে পারতো। এই পদক্ষেপগুলি গ্রহণে ব্রিটিশদের ব্যর্থতা সাম্প্রদায়িক শক্তির প্রতি পরোক্ষ সমর্থনের কাজ করেছিল।

প্রথমত, ভারত সরকার হিংস্র সাম্প্রদায়িক মতবাদ ও সাম্প্রদায়িক বিদ্বেষ প্রচারের বিরুদ্ধে ব্যবস্থা নিতে অস্বীকার করেছিল। সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা বিবাক্ত ও বিপজ্জনক প্রচারের প্রায় সবকটি মাধ্যমই ব্যবহার করেছিল : বক্তৃতা, গুজব, জনপ্রিয় সংবাদপত্র, প্রচারপত্র, প্রচারপুস্তিকা, কবিতা, নাটক, উপন্যাস, ব্যঙ্গরচনা, ব্যঙ্গচিত্রণ, ব্যঙ্গগীতি। খুব কম সময়েই সরকার তাকে দমন করতে বা তার প্রচারকদের শাস্তি দিতে কোনো ব্যবস্থা নিয়েছে। এই বিরল পদক্ষেপ নেওয়া হয়েছে কেবল ধর্মীয় আক্রমণের জবজবতম ঘটনাগুলির ক্ষেত্রে, যখন ধর্মীয় দুর্বলতাব জায়গায় আঘাত লেগেছে, যাতে উদ্বেজনা এমন পর্যায় না উঠতে পারে যে আইন-শৃংখলা বিপর্য হবে।

এটা মনে রাখা দরকার যে ১৯২০-র দশকের মধ্যে ঔপনিবেশিক সরকার পুলিশ রিপোর্ট, খবর সংগ্রহ, এবং সেন্সরশীপ ও সংবাদপত্রকে নিয়ন্ত্রণ করার অস্ত্রাত্মক আইনের এক বিস্তৃত ব্যবস্থা গড়ে তুলেছিল। কিন্তু এই দমনযন্ত্রের প্রায় পুরোটাই চালিত ও নিয়ন্ত্রিত হয়েছিল জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের বিরুদ্ধে। এক্ষেত্রে সরকার ছিল সক্রিয়, অনমনীয়, সতর্ক এবং কার্যকর। ‘অসন্তোষ’ ও ‘রাজদ্রোহ’ জাগানোর সামান্যতম চেষ্টাও ধরা পড়তো এবং অনেক সময় তার বিরুদ্ধে ব্যবস্থা নেওয়া হত।^{১০} কিন্তু সেই একই আইন প্রণয়নকারী, পুলিশ এবং প্রশাসক যন্ত্র অল্পমনস্কতা এবং আপেক্ষিক নিষ্ক্রিয়তা দেখাতো, যেখানে এমনকি সাম্প্রদায়িক প্রচারের সবচেয়ে বিবাক্ত রূপগুলি ও অস্ত্রাত্মক কাজকর্মের মধ্যে দিয়ে সাম্প্রদায়িক হত্যা ও দাঙ্গার প্রত্যক্ষ প্ররোচনা দিচ্ছে, বা সাধারণভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদ স্থায়ী রূপ নিচ্ছে। এখানে অনেক সময়ে নাগরিক স্বাধীনতা ও আইনের শাসনের নীতির কথা ও তাদের প্রতি ভালবাসার কথা তোলা হত। এ ধরণের দুই-মানদণ্ডের ব্যবহারের বহু উদাহরণ দেওয়া যেতে পারে। যেমন, ১৯০৭-এর বাংলার সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার আলোচনা করতে গিয়ে স্মৃতিত সরকার দেখিয়েছেন : “সাম্প্রদায়িক লাল-ইস্তাহার-এর লেখক ইব্রাহিম খানকে সতর্ক করে ছেড়ে দেওয়া হয়েছিল, যেখানে লিয়াকত হুসেন ও আবদুল গফুর খানকে (খদ্দেই আন্দোলনের সমর্থক) রাজদ্রোহের অপরাধে সতর্ক করা হয়েছিল।”^{১১}

তার আগে, ১৮৯০-৯১ সালে, যখন উত্তর ভারতের সংবাদপত্রগুলিতে ব্যাপকভাবে সাম্প্রদায়িক গুজব ছড়ানো হচ্ছিল, কোনো কোনো পদস্থ কর্মচারী মিথ্যা খবর পরিবেশনের বিরুদ্ধে আইনী ব্যবস্থা নেওয়া সহজতর করার জন্য ভারতীয় দণ্ড-বিধির ৫০৫ ধারার সংশোধনের প্রস্তাব করেছিলেন, কিন্তু ভাইসরয় ল্যান্ডাউন তা নাকচ করে দিয়েছিলেন এই বলে, যে তা “এক প্রতিবাদের ঝড়” তুলবে। অথচ ঐ বছরই, সরকারের বিরুদ্ধে বিদ্রোহ, ঝগা বা অসন্তোষ জাগাতে পারে এমন ‘রাজজোহ্মূলক’ লেখার উপর নিয়ন্ত্রণ রাখার জন্য কঠোরতর সংবাদপত্র আইন পাশ করা হয়।^{১৮} জাতীয়তাবাদ ও সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি এই বৈষম্য-মূলক নীতি স্পষ্টই হয়ে উঠেছিল ১৯২০-র দশকে, যখন সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রথম হিংসাত্মক ও ধ্বংসাত্মক রূপে আত্মপ্রকাশ করেছিল। সাম্প্রদায়িক এবং ব্রিটিশ মালিকানাধীন সংবাদপত্রগুলিকে অব্যাহে ধর্ষণ, অপহরণ ও ভ্রাত্যসহ তথাকথিত সাম্প্রদায়িক ঘটনাবলীর চাকলাকর খবর সাড়ম্বরে প্রকাশ করতে দেওয়া হয়েছিল এমন ভাষায়, যা নম্রভাবে পাঠকদের মধ্যে চরম সাম্প্রদায়িক মনোভাব জাগিয়ে তোলার উদ্দেশ্য নিয়ে তৈরী হয়েছিল। উদাহরণস্বরূপ, মোপলাদের কার্যকলাপের এই বিবরণীটি ৭ই সেপ্টেম্বর ১৯২১-র টাইমস অফ ইণ্ডিয়া-তে প্রকাশিত হয় এবং পরে ব্যাপকভাবে পুনঃপ্রচারিত হয় :

“বিভোজীরা... সুন্দরী হিন্দু মেয়েদের জোর করে ধর্মান্তরিত করেছিল এবং তাদের অস্থায়ী জীবনসঙ্গিনীরূপে ব্যবহার করেছিল। হিন্দু নারীদের শাসানো হয়, দৈহিক নির্ধনন করা হয়, এবং তারা আশ্রয়ের জন্য অর্ধনগ্ন অবস্থায় ঋপদসঙ্কুল অরণ্যে পালিয়ে যেতে বাধ্য হয়। সম্মানিত হিন্দু ভদ্র-লোকদের জোর করে ধর্মান্তরিত করা হয় এবং কতিপয় মুসলিমের ও খাল-দের সাতায়ে স্তম্ভিত করা হয়।”^{১৯}

যে সময়ে উদীয়মান চলচ্চিত্র মাধ্যম সরকারের কঠোর নিয়ন্ত্রণে ছিল, তখন হিন্দুদের উপর মোপলাদের অত্যাচারের ছবি, প্রবল চাকুশ ও আবেগপূর্ণ প্রতি-ক্রিয়ার ফলশ্রুতি সবেও, অব্যাহে দেখাতে দেওয়া হয়েছিল।^{২০} জাতীয়তাবাদী প্রচারের বিরুদ্ধে সরকারী সক্রিয়তা ও মোপলা উত্থানের সময়ে সাম্প্রদায়িক প্ররোচনার বিরুদ্ধে তাই চরম নিষ্ক্রিয়তার মধ্যে প্রভেদ সমসাময়িক ভাষ্যকাবরা উল্লেখ করে-ছিলেন। ২০শে অক্টোবর ১৯২১ লাহোরের উর্দু সংবাদপত্র জমিদ্দার লেখে :

“অ্যাংলো-ইণ্ডিয়ান ও নরমপহী পত্রিকাগুলির প্রতিবেদকরা মোপলা অত্যাচারের লম্বা লম্বা গল্প প্রকাশ করছে...হিন্দু-মুসলিম বিদ্রোহ জাগানোর উদ্দেশ্যে মিথ্যা প্রচার করা হচ্ছে। সরকারের ক্ষতি করতে পারে এমন রিপোর্ট কেউ ছাপলে তাকে সঙ্গে সঙ্গে গ্রেপ্তার করা হয়, কিন্তু যারা হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে শত্রুতার বীজ বপনের উদ্দেশ্য নিয়ে ভিত্তিহীন ও উদ্ভট বিবৃতি ছেপে যাচ্ছে তাদের বিরুদ্ধে ১৫০ক ধারা পজু হয়ে পড়েছে।”^{২১}

১৯৪৬-এর দুর্ভোগের আগে, ১৯২৩ থেকে ১৯২৬ পর্যন্ত সময়কাল ছিল সাম্প্রদায়িক হিংসার সবচেয়ে খারাপ পর্যায়। কেন্দ্রীয় আইনসভার একাধিক হিন্দু ও মুসলিম সদস্য প্রস্তাব করেছিলেন, বিভিন্ন ধর্মের অনুগামীদের মধ্যে বিভেদ ও অশান্তি সৃষ্টিকারী কাজকর্ম নিরোধের জন্য আইন করা হোক। স্বরাষ্ট্র দপ্তর সাকল্যের সঙ্গে এইরকম আইনের বিরোধিতা করে এই যুক্তিতে যে তা ধর্মীয় ও নাগরিক স্বাধীনতার হুমকিপূর্ণ হবে।^{১২}

একই বৈষম্যমূলক নীতি অনুসরণ করা হয়েছিল ইতিহাস রচনা এবং পড়া-নোর সংবেদনশীল ক্ষেত্রে। সাম্প্রদায়িক, আধা-সাম্প্রদায়িক, বা সাম্প্রদায়িকতা-বাদ-দুষ্ট ঐতিহাসিকরা নিয়োগ বা পদোন্নতিতে কোনো বাধা পায়নি। জাতীয়তাবাদী ইতিহাসবিদদের সর্বপ্রকারভাবে বাধা দেওয়া হয়েছিল। জাতীয়তাবাদী কে. পি. জয়সওয়ালকে ১৯১২-১৩ সালে কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয় থেকে পদত্যাগ করতে বাধ্য করা হয়েছিল, এবং কলকাতার উপাচার্য ১৯২৯-৩০ সালে লণ্ডন বিশ্ববিদ্যালয়ের পি.এইচ.ডি., এস সাত্তালকে লেকচারার পদে নিয়োগ করতে গিয়ে ব্যর্থ হয়েছিলেন, কারণ গভর্নর সন্দেশ করেছিলেন যে তাঁর জাতীয়তাবাদী চিন্তাভাবনা রয়েছে। বেসরকারী স্কুল-কলেজের ছাত্ররা জাতীয়তাবাদী আন্দোলনে সক্রিয় অংশ নিলে অথবা সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে কলম ধরলে, তারা সরকারী সাহায্য বা এমনকি স্বীকৃতি হারানোর সম্মুখীন হত। অতীতকে, শিক্ষক ও ছাত্রদের অনেক সময়েই সাম্প্রদায়িক রাজনীতিতে সক্রিয় হতে বা সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ প্রচার করতে দেওয়া হত। অসাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদী লেখক বা অন্যান্য বুদ্ধিবীষীদের অবস্থাও এরচেয়ে ভাল ছিল না। প্রেমচন্দ্র প্রথমে তাঁর জাতীয়তাবাদী ছোট-গল্পের একটি সংকলন নষ্ট করে দিতে বাধ্য হয়েছিলেন এবং পরে একই ধরনের গল্প ও উপন্যাস লিখে যাওয়ায় শিক্ষা দপ্তর থেকে বরখাস্ত হয়েছিলেন। ঝাঁসীর রাণীকে প্রশংসা করে একটি কবিতা লেখার জন্য স্নভজা কুমারী চৌহানকে জেলে যেতে হয়েছিল। অতীতভাবে, টিপু সুলতান, বাহাদুর শাহ, ঝাঁসীর রাণী, তাঁতিয়া টোপি, কুঁয়র সিং, ক্ষুদিরাম বসু, ভগৎ সিং প্রমুখের জীবনী তৎক্ষণাৎ নিষিদ্ধ করা হয়েছিল। অতীতকে, যেসব লেখকরা নাটক, কবিতা, গল্প, ইত্যাদির মাধ্যমে, মধ্যযুগীয় জমিদার, দলপতি ও শাসকদের অস্ত্র ধর্মের প্রতিরূপদের বিরুদ্ধে জনশ্রুতিমূলক লড়াইকে মহিমাম্বিত করছিলেন, ও তার মাধ্যমে সাম্প্রদায়িক মনোভাবকে জাগ্রত ও বর্ধিত করছিলেন, তাঁদের সরকারী পৃষ্ঠপোষকতার, বা অন্তত চাকরী রাখার বা পদোন্নতির, ক্ষেত্রে বিশেষ অসুবিধা হয় নি।

এর থেকে আংশিকভাবে বোঝা যায়, কেন স্বাধীনতার আগে কোনো ঐতিহাসিক ইতিহাসবিদ একটিও ইতিহাসের পাঠ্যপুস্তক, প্রবন্ধ বা গবেষণাগ্রন্থ প্রকাশ করেন নি, যাতে ঔপনিবেশিক শাসনের মৌলিক সমালোচনা ছিল।

গোড়ার দিকে বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়ের উদাহরণ একরকম পথ দেখিয়েছিল। “বঙ্গদর্শন” পত্রিকায় প্রকাশিত “আনন্দমঠ”-এর প্রথম সংস্করণটিতে সন্তাসীদের সংগ্রাম প্রসঙ্গে এমন বহু কথা, স্থানের নাম, ইত্যাদি ব্যবহৃত হয়েছিল যাতে বোঝা যায় ঐ সংগ্রাম ব্রিটিশদের বিরুদ্ধে পরিচালিত হয়েছিল। সে সময়ে বঙ্কিম ছিলেন ডেপুটি কালেক্টর। সরকারী মহল থেকে তিনি আভাব পেয়েছিলেন যে এইরকম রচনা তাঁর সরকারী কর্মজীবনে কী প্রভাব ফেলতে পারে। তিনি তাড়াতাড়ি লেখাটা এমনভাবে পান্টালেন যাতে ইংরেজদের সম্পর্কে সব বিরূপ মন্তব্য উঠে গিয়ে নবাবের মুসলিম পদস্থ কর্মচারীরাই একমাত্র খলনায়ক রূপে প্রতিপন্ন হল, এবং তাদের বিরুদ্ধেই এই দেশপ্রেমিক সংগ্রাম। যেমন, বঙ্গদর্শন এবং বইয়ের প্রথম সংস্করণে, বঙ্কিম জীবানন্দের শত্রুদের ইংরেজ বলে উল্লেখ করে ছিলেন, কিন্তু সংস্করণে তাদেব বলা হয় ‘যবন’, এবং একজায়গায় ‘নেড়ে’ বা ‘নিয়ন্ত্রণের মুসলিম’। পরে, পঞ্চম সংস্করণে তিনি ব্রিটিশ শাসকদের প্রশংসা-স্বাক্ষর বহু বাক্য সংযোজন কবাও প্রয়োজনীয় এবং নিরাপদ বলে মনে করেছিলেন।^{১০}

যে কোনো সম্রাজ্যবাদ-বিবোধী রচনা ও অন্তান্ত কাজকর্মকে নীচ দৃষ্টিতে দেখা এবং অনেক সময় প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে শাস্তি দেওয়ার সঙ্গে সঙ্গে সরকারি সাম্প্রদায়িক রাজনৈতিক নেতা, বুদ্ধিজীবী ও সরকারী কর্মচারীদের খেতাব, লাভজনক ও উচ্চ বেতনের পদ, বিনাবেতনের ম্যাজিস্ট্রেট রূপে নিয়োগ, ও অন্তান্ত পুরস্কারের মাধ্যমে মুক্তহস্তে পুষ্টকৃত করত। অবসরপ্রাপ্ত সরকারী কর্মচারীরা ছিল সাম্প্রদায়িক দল ও গোষ্ঠীদের সদস্য সরবরাহেব উর্বর ভূমি—মুসলিম লীগ ও হিন্দু মহাসভার বহু নেতা এসেছিলেন আমলাদের মধ্য থেকে। অন্তর্দিকে, জাতীয়তাবাদী কাজকর্মের জন্ত অনেক সময়ে পেনশন হারাতে হত। একদিকে চাকরীতে পদস্থ কর্মচারীদের ক্ষেত্রেও, জাতীয়তাবাদী কাজকর্ম কঠোরভাবে দমন করা হত এবং অন্তর্দিকে সাম্প্রদায়িক কাজকর্ম মারাত্মক স্তরে পৌছানোর আগে নজরে পড়ত না।

সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার ক্ষেত্রেও ব্রিটিশ প্রশাসন নিষ্ক্রিয়তা ও দায়িত্বহীনতার নীতি অনুসরণ করত। দাঙ্গা হলে, তাদেব পূর্ণোত্তম্যে দমন করা হত না। সুবিধিত দৌহবেষ্টনীর রণনীতি অন্তান্ত অগুটি হয়ে পড়ত এবং বন্দুকবাজ পুলিশরা প্রতিহিংসা পরায়ণে বিবেকের দংশন অসম্ভব করত। ১৯৩১ সালে সরকারী কাপপুর দাঙ্গা তদন্ত কমিটি লক্ষ্য করেছিল :

“সমস্ত শ্রেণীর সাক্ষীরা একটি বিষয়ে একমত ছিল যে দাঙ্গার সময়ে বিভিন্ন ঘটনার যোকাবিলায় পুলিশ ও দাসীসত্তা ও নিষ্ক্রিয়তা দেখিয়েছে। এই সাক্ষীদের মধ্যে আছে ইউরোপীয় ব্যবসায়ীরা, সব ধরনের মতাবলম্বী মুসলিম ও হিন্দু, মিলিটারী অফিসাররা, আপার ইণ্ডিয়া চেম্বার অফ কমার্সের সচিব,

ভারতীয় ক্রীম্‌সন সম্প্রদায়ের প্রতিনিধিরা এবং এমনকি ভারতীয় পদস্থ কর্ম-চারীরা...আমাদের মনে এ ব্যাপারে কোনো দ্বিধা নেই যে দাঙ্গার প্রথম তিনদিন পুলিশ তাদের দায়িত্ব পালনে আশাহতরূপ তৎপরতা দেখায়নি... বহু সাক্ষী এমন উদাহরণ দিয়েছে যেখানে পুলিশের চোখের সামনে গুরুতর অপরাধ ঘটেছে অথচ তারা কিছুই করেনি।”৮৪

এই রিপোর্টে আরো বলা হয় যে ২৪ থেকে ২৬শে মার্চ তিনদিন ভরসার দাঙ্গার সময় পুলিশের গুলিচালনার একটিও ঘটনা ঘটেনি, এবং কর্ণেলগঞ্জে ২৫শে মার্চ পঁচিশজনের গ্রেপ্তার ব্যতীত আর মাত্র আটজনকে গ্রেপ্তার করা হয়েছিল। ৮৫ আবার, এই ‘অসাধারণ নিষ্ক্রিয়তা’ ও প্রশাসনিক ঔদাসীন্যের পাশাপাশি দেখা যায় জাতীয়তাবাদী আন্দোলন, কৃষক ও ট্রেড ইউনিয়ন আন্দোলন, বা এমনকি আকালী আন্দোলন বা মন্দির-প্রবেশ আন্দোলনের মত সমাজ-সংস্কার আন্দোলনগুলিকে পুলিশ কীভাবে মোকাবিলা করেছিল। এক্ষেত্রে আমরা দেখব ব্যাপক মাহুঘের তাড়া খাওয়া ও গ্রেপ্তার হওয়া, নিরস্ত্র নারী, পুরুষ ও শিশুদের উপর পুলিশের গুলিবর্ষণ, এবং পুলিশের প্রতিবেদক ‘হানা’। উপরন্তু, দাঙ্গার সময় যখনই কোনো পদক্ষেপ নেওয়া হয়েছে, শুধু নিম্নশ্রেণীর অংশগ্রহণকারীরা শাস্তি পেয়েছে; মধ্যওচ্চশ্রেণীর উচ্চনীতিতারা বেকসুর খালাস পেয়েছে। অথচ জাতীয় আন্দোলনের ক্ষেত্রে, নেতাদেরই আগে গ্রেপ্তার করা হয়েছে।

প্রশাসন খুব কম সময়েই সাম্প্রদায়িক উত্তেজনার পরিস্থিতির মোকাবিলার জন্য উপযুক্ত প্রস্তুতি বা প্রতিবেদক ব্যবস্থা নিয়েছে। এই প্রাথমিক প্রশাসনিক দায়িত্ব পরিত্যাগ করাটা আরো প্রকট হয়ে উঠেছিল কারণ এই ধরনের বেশীর ভাগ পরিস্থিতিই, যেমন হোলি ও মহরম একই দিনে পড়া, নতুন কোনো পোষ উপ-আইন, গোহত্যা বা গোমাংস বিক্রীর বিরুদ্ধে প্রতিবাদ—অনেক আগে থেকেই জাঁচ করা যেতো। অন্তর্ক্ষেত্রেও, কয়েকদিন বা কয়েক সপ্তাহ আগে হুঁশিয়ারী না দিয়ে সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা খুব কমই হয়েছে। দাঙ্গা হওয়ার জন্ত, উত্তেজনাকে প্রয়োজনীয় স্তরে ওঠাতে হত। এতে সময় লাগতো। সি.আই.ডি বা গোয়েন্দা দপ্তর বেশ ভালোভাবেই কাজ করত। মসজিদের সামনে সঙ্গীতহুষ্ঠান, গরু বলি দেওয়ার শোভাযাত্রা সংগঠন প্রভৃতি প্ররোচনাগুলি সম্পর্কে পুলিশ ও ম্যাজিস্ট্রেটরা সাধারণত: অবহিত থাকতেন। প্রশাসন অবশ্রান্তবীরূপে প্রতিবেদক ব্যবস্থা নেওয়ার জন্ত যথেষ্ট সময় পেতো। সাম্প্রদায়িক উত্তেজনার মোকাবিলায় এই প্রশাসনিক নিষ্ক্রিয়তা কোনো অন্তর্নিহিত বাধার কারণ ছিল না।

এটা ঘটনার দ্বারা বোঝা যায় যে যখন প্রশাসন দাঙ্গাকে নিষ্ক্রিয় ও দমিয়ে দেবার ব্যবস্থা নিতে মনস্থ করত, দক্ষতা সহকারে ও সফলভাবে সেটা করা হত। ৮৬ বস্তুত, কঠোরভাবে আইন-শৃংখলা রক্ষা করা হলে এবং কঠোর ব্যবস্থা নেওয়া হবে, এটা জনগণের জানা থাকলে, বেশীর ভাগ ক্ষেত্রেই দাঙ্গা আটকানো,

তাদের বিস্তৃতি রোধ করা এবং যে কোনো ক্ষেত্রেই, তাদের হিংস্রতা কমিয়ে দেওয়া সম্ভব হত।”

বহুসংখ্যক প্রখ্যাত ব্যক্তি এবং সংবাদপত্রের মত ছিল যে, ব্রিটিশ কর্তৃপক্ষ ইচ্ছাকৃতভাবে সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার উস্কানি দিত এবং কলকাঠি নাড়তো বা অস্ত্রত জড়িত থাকত, বিশেষত যখন তারা জাতীয়তাবাদী বা শ্রেণীগত অভ্যুত্থানের সম্মুখীন হত। এই কাজ করা হত দালালদের মাধ্যমে উস্কানি দিয়ে, দাঙ্গার প্ররোচক বা সংগঠকদের সাহায্য করে, বা এইরকম আর কোনো উপায়ে। আঞ্চলিক-স্তরে সাম্প্রতিক ঐতিহাসিক গবেষণার এর সমর্থন পাওয়া যায়।^{১৭} অবশ্যই, গোপন পুলিশ রেকর্ড প্রকাশিত হওয়ার আগে আমরা এ ব্যাপারে সরকার কতটা জড়িত ছিল তা জানতে পারব না। একইসঙ্গে, আমাদের বিশ্লেষণের পক্ষে, এই দিকটা সম্পর্কে কোনো নির্দিষ্ট বা দৃঢ় অবস্থান নেওয়া আবশ্যিক নয়। আমরা এটা মেনে নিতে পারি যে ব্রিটিশদের দাঙ্গার সম্পর্কে নিজস্ব ‘পরিষ্কার’ বৃত্তি ছিল। তারা সাম্প্রদায়িক রাজনীতি ও বিভেদকে উৎসাহ দেওয়াতো, কিন্তু হরত হিংস্র দাঙ্গাগুলি সক্রিয়ভাবে সংগঠিত করার ব্যাপারে নীতির স্তর থেকে বেশীদূর এগোতে পারতো না। কিন্তু ‘ডিভাইড অ্যান্ড রুল’ নীতি এবং ঔপনিবেশিক মতাদর্শের প্রভাবে তারা নিশ্চিতভাবেই এগুলি দমন করার জন্য বিশেষ কিছু করেনি। নিশ্চিতভাবেই, তারা দাঙ্গাদমনকে অনেক কম প্রশাসনিক গুরুত্ব দিয়েছিল। যেমন, জাতীয় আন্দোলনের প্রতি সহানুভূতিশীল হওয়ার বা তার মোকাবিলার ব্যাপারে কোনো ব্যবস্থা না নেওয়ার জন্য একজন পদস্থ কর্মচারীকে তার কর্মজীবনে বিপর্যয় না হলেও বাধার সম্মুখীন হতেই হত, যেখানে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা সাম্প্রদায়িক নেতাদের প্রতি সহানুভূতি বা সাম্প্রদায়িক উত্তেজনার দৃষ্টি মোকাবিলা না করা সহজেই চোখ এড়িয়ে যেতো।

এই নিষ্ক্রিয়তার নীতির ফলে ১৯৪৬-৪৭-এর সাম্প্রদায়িক হত্যাকাণ্ডের সময় হাজার হাজার জীবনের মাণ্ডল গুণতে হয়েছিল। বাংলা ও পঞ্জাব ছ’জায়গাতেই, উপরতলা থেকে নীচতলা পর্যন্ত প্রশাসনিক কর্মচারীরা গণহত্যা ও একতরফা আক্রমণের মুখে নিষ্ক্রিয়, উদাসীন, অথর্ব ও মেরুদণ্ডহীন হয়ে পড়েছিল, যেখানে সামান্য প্রশাসনিক শৃংখলা ও সক্রিয়তা হাজার হাজার প্রাণ বাঁচাতে পারত। বহু প্রশাসনিক কর্মচারী অবশ্য ভারতীয়দের উপর গভীর বিরাগ পোষণ করছিল, তারা উপনিবেশবাদের সঙ্গে তাঁদেরও ছুঁড়ে ফেলে দিতে সক্ষম হয়েছিল।

দাঙ্গার সময় প্রশাসনিক নিষ্ক্রিয়তার আর একটা মারাত্মক ফল হয়েছিল। সেই সময় পুলিশের কাছ থেকে নিরাপত্তা না পেয়ে লোকে বাধ্য হয়েছিল হিন্দু বা মুসলিম হিসাবে আত্মরক্ষার ব্যবস্থা গড়ে তুলতে এবং নিজের নিজের সাম্প্রদায়িক সংগঠনগুলির উপর নির্ভর করতে। এটা অনিবার্যভাবে সাম্প্রদায়িকতা-

বাদকে জোরদার করেছিল এবং সাম্প্রদায়িক সন্ধেহ ও বিচ্ছিন্নতা বাড়িয়ে তুলেছিল।

[সাত]

একটি গুরুত্বপূর্ণ কারণে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশে ঔপনিবেশিক নীতিকে খাটো করে দেখা উচিত নয়। এই নীতির সঙ্গে জড়িয়ে ছিল রাষ্ট্রক্ষমতা এবং রাষ্ট্রযন্ত্র, শুধুমাত্র একটি রাজনৈতিক দল নয়। রাষ্ট্রের সবসময়েই ভালো বা মন্দ করার প্রচণ্ড ক্ষমতা বয়েছে। এটা আরো বেশী সত্য ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রেব ক্ষেত্রে, যা জীবনের ব্যাপকতর ক্ষেত্র জুড়ে ছিল, লাগামহীন প্রশাসনিক সাংবিধানিক ক্ষমতার অধিকারী ছিল এবং অত্যন্ত গণতান্ত্রিক রাষ্ট্রের তুলনায় সমাজে চতুর্দিকের অনেক বেশী ক্ষমতা রাখতো। উপরন্তু, জীবনের কোন কোন ক্ষেত্রে এটাই শুধু কার্যকরী হতে পারতো। সে একাই পারতো বিদ্যেব প্রস্তুত ও উদ্ভেজনাপূর্ণ সাম্প্রদায়িক প্রচারের বিরুদ্ধে, বিষময় মিথ্যা ও গুজব ছড়ানোর বিরুদ্ধে, স্কুল-কলেজে একপেশে ইতিহাস পড়ানোর বিরুদ্ধে এবং সাম্প্রদায়িক সংবাদপত্রের বিরুদ্ধে ব্যবস্থা নিতে; সাম্প্রদায়িক উদ্ভেজনার ক্ষেত্রে পুলিশী ব্যবস্থা নেওয়াও তার একার পক্ষে সম্ভব ছিল—এবং অনেক সময়েই কঠোর আইন-শৃংখলা ব্যবস্থা সাম্প্রদায়িক দাঙ্গাকে দমিয়ে রাখতে পারত; শুধু তারই দাঙ্গাবাজদের বিরুদ্ধে বলপ্রয়োগের আইনী অধিকার এবং প্রয়োজনীয় উপকরণ ছিল; সে একাই পারত দাঙ্গার উত্থানীদাতা ও সংগঠকদের শাস্তি দিতে এবং যারা দাঙ্গা থামাতে চেষ্টা করেছে তাদের পুরস্কৃত করতে। শুধুমাত্র রাষ্ট্রের হাতেই শিক্ষাব্যবস্থা, রেডিও, সরকারী প্রচারযন্ত্র, এবং বিভিন্ন পদে বহাল করার মত পৃষ্ঠপোষকতার একটি কাঠামো—এইসব দমন যন্ত্র ছিল, যা সাম্প্রদায়িকতাবাদকে মোকাবিলা ও ধ্বংস করার কাজে ব্যবহার করা যেত। জাতীয় ঐক্য ও সংহতির প্রতি দায়বদ্ধ একটি জাতীয় সরকার নিশ্চয়ই তা করত।

ঔপনিবেশিক রাষ্ট্র বহুল পরিমাণে পৃষ্ঠপোষকতা বিতরণ করেছিল যার গুরুত্ব আরো বেড়ে গিয়েছিল সাধারণভাবে অর্থনীতির ও বিশেষভাবে শিল্পের অনগ্রসবতার দরুন। মধ্যশ্রেণীগুলির তুলনাসুলকভাবে বৃহৎ আকারের সঙ্গে মিশে, চাকরী ও অত্যন্ত পৃষ্ঠপোষকতা যোগাবার এই ক্ষমতা ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের পেটি-বুর্জোয়াদের রাজনীতিকে প্রভাবিত করার প্রবল শক্তি সরবরাহ করেছিল। এই শক্তিকে ব্যবহার করা হয়েছিল পেটি-বুর্জোয়াদের এক অংশের বিরুদ্ধে আরেক অংশকে ঢালিত করতে, তাদের চাকরীর সন্ধানকে রূপ দিতে, সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও রাজনীতিকে ঘিরে নিরাপত্তা ও সম্মতিকে গড়ে তুলতে, এবং তাদের চোখে সাম্প্রদায়িক নেতাদের আকর্ষণ বাড়িয়ে দিতে, যাদের মাধ্যমে অংশত ঔপনিবে-

শিক পৃষ্ঠপোষকতা দেওয়া হত। সাম্প্রদায়িক রাজনৈতিক শক্তিগুলির অঙ্কুলে সাংবিধানিক, প্রশাসনিক এবং শিক্ষাগত কাঠামোকে গড়েপিঠে নেওয়ার বিরূপ ক্ষমতাও ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের ছিল। তাই তার রাজনৈতিক, প্রশাসনিক ও অর্থনৈতিক শক্তিকে ভারতীয়দের সাম্রাজ্যবাদ বিরোধী সংগ্রামে ঐক্যবদ্ধ করতে এবং তার জন্ত ধর্মনিরপেক্ষ দৃষ্টিভঙ্গি ও মতাদর্শের প্রসার ঘটানোতে জাতীয়তাবাদী নেতাদের প্রচেষ্টার বিরুদ্ধে সফলভাবে ব্যবহার করা গিয়েছিল। সাম্প্রদায়িকতার পিছনে রাষ্ট্রের শক্তি না থাকলে, জাতীয়তাবাদী নেতারা হয়তো তাকে নিমূল করতে না পারলেও খর্ব করতে পারতেন। সর্বোপরি, ঔপনিবেশিক রাষ্ট্র ও তার নীতি, এবং সরকারী ঘোষণা, ঔপনিবেশিক লেখকবৃন্দ, সরকারী বা ব্রিটিশ-নিয়ন্ত্রিত গণপ্রচার মাধ্যম ও শিক্ষাব্যবস্থার মাধ্যমে সৃষ্ট ও প্রচারিত মতাদর্শ সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশের জন্ত বিস্তৃত ক্ষেত্র ও অঙ্কুল জমি তৈরীকরেছিল।

এই অধ্যায়ে উপস্থাপিত বিশ্লেষণ থেকে একটি রাজনৈতিক অমুসিদ্ধান্ত বেরিয়ে আসে। ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রসমূহ সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থন করার সঙ্গে সঙ্গে, ঔপনিবেশিক শাসন বজায় থাকাকালীন সাম্প্রদায়িকতার সমাধান হওয়াও কঠিন হয়ে পড়েছিল। শুধুমাত্র একটি জাতীয় রাষ্ট্র, একটি রাষ্ট্র বা জাতীয় সংহতিতে ও জাতি গঠনে আগ্রহী ছিল, বা সমাজের বিভিন্ন অংশের অসাম্য দূর করতে এবং সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা দমিত ও 'নিয়ন্ত্রিত' করতে ও রাজনীতির উপর তাদের প্রভাব খর্ব করতে প্রয়োজনীয় প্রশাসনিক পদক্ষেপ নিতে পারত। তার অসংখ্য মাধ্যমগুলি ব্যবহার করে একটি ধর্মনিরপেক্ষ দৃষ্টিভঙ্গিকে উৎসাহ দিতে পারত, এবং সর্বোপরি, অর্থনীতির দ্রুত পরিবর্তন ও বিকাশ ঘটিয়ে সাম্প্রদায়িকতাবাদের ভিত্তিভূমিতে যে অর্থনৈতিক অসাম্যগুলি রয়েছে তাদের দূর করতে পারত। নিশ্চয়ই, সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে সফলভাবে লড়াই করার জন্ত ঔপনিবেশিকতাবাদ ও ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের উৎখাত আবশ্যিক কিন্তু ব্যর্থ ছিল না।

ঔপনিবেশিক যুগের সাম্প্রদায়িক পরিস্থিতির সঙ্গে ১৯৪৭-এর পর ভারত ও পাকিস্তানের পরিস্থিতির তুলনা করলে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশে ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের ভূমিকার গুরুত্ব আমরা উপলব্ধি করতে পারি। ভারতভাগ ও তার সঙ্গে জড়িত সাম্প্রদায়িক গণহত্যা সহ অঙ্কুল পরিস্থিতি থাকা সত্ত্বেও ভারতে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ একটি প্রধান সামাজিক বা রাজনৈতিক শক্তি হয়ে উঠতে পারেনি। তারা ব্যাপকভাবে জনগণের মধ্যে ছড়াতেও পারেনি। যদিও মধ্যশ্রেণী ও আমলাতন্ত্রের একটা বড় অংশ সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও রাজনীতিতে সাড়া দিয়েছে। রাষ্ট্র মতাদর্শগত এবং অন্তর্গত ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িকতাবাদের মোকাবিলা করার সক্রিয় পদক্ষেপ নিয়েছে বলে এটা হয়েছে, এমন নয়। রাষ্ট্র তা করেনি। কিন্তু রাষ্ট্র সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সমর্থনও করেনি। আর ধর্মনিরপেক্ষতা সংবি-

খানে স্থান পেয়েছে, শাসকদলের এবং অস্ত্রাস্ত্র বেলীর ভাগ দলের বোঝিত মতাদর্শ হয়ে উঠেছে। অস্ত্রভাবে বললে, একটি দুর্বল ধর্মনিরপেক্ষ রাষ্ট্রও ভারতীয় জনগণকে সাম্প্রদায়িকতাবাদ দমনে সাহায্য করেছে ; এবং রাষ্ট্রীয় সমর্থনবৎ অভাব সাম্প্রদায়িক শক্তিদেব বিকাশের পথে অস্ত্রতম মূল অস্ত্ররায় রূপে কাজ করেছে। তার বিপরীত ঘটেছে পাকিস্তানে, যেখানে সাম্প্রদায়িকতাবাদ রাষ্ট্রকাঠামো এবং সরকারী মতাদর্শের অঙ্গীভূত হয়েছে।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশে ঔপনিবেশিক নীতির বিরূপ ভূমিকা দেখে ঔপনিবেশিকতাবাদ ও তার প্রভাবে গড়ে ওঠা ঔপনিবেশিক কাঠামোই যে এর মূল কারণ বা এর দ্রুত প্রাথমিকভাবে দায়ী, তা যেন আমরা খাটো করে না দেখি বা এড়িয়ে না যাই। ঔপনিবেশিকতাবাদ এই পরিস্থিতিতে কেবলমাত্র, বা প্রধানত, একটি নীতি বা 'উপাদান' ছিল না। তা ছিল ঔপনিবেশিক যুগে ভারতীয় সমাজব্যবস্থার ভিত্তি। ঔপনিবেশিকতা এবং ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রীয় কাঠামোর মধ্যেই ঔপনিবেশিক নীতি সহ বিভিন্ন উপাদান কাজ করেছিল, যার মধ্যে দিয়ে তারা নির্দিষ্ট অকার পেয়েছিল। ঔপনিবেশিক কাঠামোর চৌহদ্দির মধ্যেই সাম্প্রদায়িকতাবাদ বেড়ে উঠেছিল এবং কাজ করেছিল। ঔপনিবেশিক কাঠামো, এবং তার থেকে উদ্ভূত অর্থনৈতিক অনগ্রসরতা ও অর্থনৈতিক সুযোগের অভাবই একদিকে সাম্প্রদায়িক বিরোধের অহুকুল এবং অন্যদিকে 'ডিভাইড অ্যান্ড রুল', এই ঔপনিবেশিক নীতি যাতে সফলভাবে কাজ করতে পারে এমন অবস্থা সৃষ্টি করেছিল। এই অবস্থা না থাকলে এই নীতি এত সহজে সফল হতে পারত না।

সবশেষে, আমরা এটাও দেখতে পারি যে ঔপনিবেশিক নীতি সম্পর্কে আমাদের বিশ্লেষণ আমরা আগে চতুর্থ অধ্যায়ে যা বলেছি তাকেই আরো জোরদার করছে। ঔপনিবেশিক পরিস্থিতিতে সাম্প্রদায়িকতাবাদ শুধু মধ্যশ্রেণীদের, মহাজনদের, ভূস্বামী ও অস্ত্রাস্ত্র জাগীরদারী শ্রেণীদের মত দেশজ সামাজিক শ্রেণী ও স্তরগুলিরই সেবা করেনি ; এর মাধ্যমেই পেটি বুর্জোয়া রাজনীতিক ঔপনিবেশিকতার নিয়ন্ত্রণে আনা হয়েছিল। অস্ত্রভাবে বললে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ কাজ করেছিল ঔপনিবেশিক শাসনের একটা পর্দা হিসাবে—এবং শেষের দিকে প্রধান সামাজিক পর্দা হিসাবে। এটা ছিল ঔপনিবেশিক নীতির কাজ। অন্যদিকে, রাষ্ট্রশক্তির অহুপস্থিতিতে সাম্প্রদায়িকতাবাদের অহুকুল দেশজ সামাজিক শ্রেণী ও স্তরগুলির পক্ষে সাম্প্রদায়িকতাবাদের মাধ্যমে স্বার্থসিদ্ধি করার ক্ষমতা ছিল না, এবং তারা সেই কারণেই ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের উপর নির্ভর করেছিল। সুতরাং, একদিক থেকে সাম্প্রদায়িকতা ছিল সেই প্রধান রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত যোগ-স্বত্বগুলির অন্ততম, যাদের মাধ্যমে ঔপনিবেশিকতার সঙ্গে এইসব শ্রেণী ও স্তরগুলির পরস্পর নির্ভরশীলতা এবং আদান-প্রদান প্রতিষ্ঠিত হয়েছিল।

টীকা

- ১। কিন্তু সমাজের বা তার কোনো অংশের নতুন চাহিদা যেটানোর জন্য এক একটা বিশেষ মুহুর্তে কি নতুন উপলব্ধি, তত্ত্ব বা চিন্তা গড়ে ওঠে না? অ্যাডাম স্মিথ, রিকার্ডো, কীনস্, মাল্‌স, লেনিন, শাও বা গান্ধীর চিন্তাধারা কি এর উদাহরণ নয়? যে দৃষ্টিভঙ্গি এক্ষেত্রে ঔপনিবেশিক নীতির সমালোচনার গ্রহণীয়তাকে অস্বীকার করে এটা তার ক্ষেত্রেও সত্যি।
- ২। গোপালকৃষ্ণ, “রিলিজিয়ন ইন পলিটিক্স”, পৃ: ৩৬৩-৬৪। এখানে আমরা লেখকের, এবং অন্যান্য অনেকের, যেমন রবিনসনের (টীকা ৩) এক অস্বুত পক্ষপাতিত্ব দেখতে পাই। জাতীয়তাবাদী লেখকদের ও যুক্তিগুলিকে ‘জাতীয়তাবাদী’ বলে বর্ণনা করা হয়েছে, কিন্তু অন্য লেখকদের বা অন্য যুক্তিগুলির মতাদর্শকে চোঁয়াই হয় নি। যেমন নিশ্চিতভাবে সাম্রাজ্যবাদী লেখক প্রমুখের এভাবে কোনো বর্ণনা দেওয়া হয়নি। বোধহয় জাতীয়তাবাদ লেখকদের ও যুক্তিগুলিকে মতাদর্শে যুগিয়েছিল, কিন্তু সাম্রাজ্যবাদ তা করে নি।
- ৩। ফ্রান্সিস রবিনসন, “সেপারেটিস্ম অ্যাং ইণ্ডিয়ান মুসলিমস্”, পৃ: ২। এছাড়া ঐষ্টব্য: জি. আর. ধার্মসি, ‘হিন্দু-মুসলিম রিলেশনস্ ইন ব্রিটিশ ইণ্ডিয়া’, পৃ: ১৭৩।
- ৪। এবং এই স্তরে বিশ্লেষণের একধরনের ফলতা দেখা যায়। গণ-আন্দোলনের স্তর থেকে উদ্ধৃতি দিয়ে যদি মাল্‌সবাদ বা দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময়কার উদারনৈতিক রচনা ইত্যাদির বিশ্লেষণ করা হত, তবে ফলটা কী হত ভেবে দেখুন।
- ৫। মোতিলাল নেহরু, ‘স্ব ভবেস অফ ফ্রিডম: সিলেন্টেড স্পীচেস অফ পণ্ডিত মোতিলাল নেহরু’, পৃ: ৫২-৫৩।
- ৬। পৃ: ৫৫ ও ৬১ ঐষ্টব্য (জোর আরোপিত)। অনুকপভাবে, ব্রিটিশদের ও সৈন্য আঁহ মদ খামের রাজনীতি আলোচনা করতে গিয়ে এট রিপোর্ট-এ বর্ণা হয়েছে যে, ভিক্টর উদ্দেশ্য সম্বন্ধে, দুজনেই “একট কেল্পে মিলিত হচ্ছিল”, পৃ. ১৮৩। কমিটির সদস্য ছিলেন, পুরুষোত্তম দাস টাণ্ডন, পণ্ডিত হুম্মরলাল, ভগবান দাস, মনজর আলি সোবত, আবু হুলাল লতিফ বিজনেসি ও মৌলানা জাফরুল মুলক।
- ৭। নেহরু, নির্ণায়িত রচনাবলী, খণ্ড ৭, পৃ: ১২০।
- ৮। ঐ, পৃ: ৬২-৭০।
- ৯। ঐ, খণ্ড ৬, পৃ: ১৮২।
- ১০। ঐ, খণ্ড ১৩, পৃ: ২৪৪, ২১ সেপ্টেম্বর তারিখে লেখ।। অনুকপভাবে, তাঁর আত্মজীবনীতে সাম্প্রদায়িকতা অধ্যায়ে নেহরু কোথাও সাম্প্রদায়িকতার বিকাশের মূল কারণ হিসাবে ব্রিটিশদের ভূমিক। নির্দেশ করেন নি। ১৯৩৩ সালে জে.টি গরগনকে লেখা একটি চিঠিতে তিনি ব্রিটিশ সরকারকে “ভাদের নীতির দ্বারা সজ্ঞাতভাবে এই রোগকে বাড়িয়ে তোলার” দ্বারা অভিযুক্ত করেছিলেন, ঐ, পৃ: ৫৬। গান্ধীর মতের জন্য ঐষ্টব্য তাঁর সকলন, ‘স্ব ওয়ে টু কমিউনাল হারমোনি’, পৃ: ৬-৭, ১৯৪-৯৯।
- ১১। হুমিত সরকার, ‘স্ব স্বদেশী মুভমেন্ট ইন বেঙ্গল ১৯০৩-১৯০৮’-এ উদ্ধৃতি, পৃ: ৮৩। রবাস্ত্রনাথ বলেছিলেন যে নষ্টের গোড়াটা লুকিয়ে আছে হিন্দুদের সামাজিক ধারার ভিতর, যা ভাদের হুম্মলদের ছোটো করে দেখতে শিখিয়েছে। মূলত, হিন্দু এক মুষ্টিমের শিকার গোষ্ঠীর সঙ্গে জনগণকে যে ‘মহাসাগর’ বিচ্ছিন্ন করে রেখেছিল তার দিকেও দৃষ্টি আকর্ষণ করেছিলেন। তিনি বলেছিলেন যে একটি শক্তিশালী জাতীয় আন্দোলন গড়তে হলে এই সমুদ্রে সেতুবন্ধন করতে হবে।
- ১২। কে. বি. কৃষ্ণ, ‘স্ব প্রবলেম অফ হাইনরিটিস’, পৃ: ২৯৩ ও ৩৪৩। আরো ঐষ্টব্য পৃ: ২৭৭,

যেখানে ব্রিটিশ নীতিকে “দেশের সাধারণ অর্থনীতি”র ভিতর থেকে উঠে আসা উদ্ভেদনাকে “বাড়িয়ে তোলার” জ্ঞাত অভ্যুত্থান করা হয়েছে। এছাড়াও দেখুন পৃ: ২৬৩।

- ১০। এ. আর দেশাই, ‘স্তোশাল ব্যাকগ্রাউণ্ড অফ ইণ্ডিয়ান জাতিশাস্ত্র’, পৃ: ৩৬০-৩৮।
বি: জি, পৃ: ৩৬২-৬৩।
- ১১। রজনীপাশ নন্দ, ‘ইণ্ডিয়া টুডে’, পৃ: ৪২৫। আরো দেখুন পৃ: ৪২৮ ও তারপর।
- ১২। সি. জি. শাহ, ‘মার্ক্সিস্ট-গান্ধীস্ট-জাতিশাস্ত্র’, পৃ: ১২১।
- ১৩। বর্ণীপ্রসাদ, ‘জি হিন্দু-মুসলিম কোম্পেনশন’, পৃ: ১৬৩।
- ১৪। এ. মেহতা ও এ. পটবর্ধন, ‘জি কমিউনাল ট্রায়াঙ্গল হু ইণ্ডিয়া’, পৃ: ৭২। আরো দেখুন “ভূমিকা”, পৃ: ৭-৯।
- ১৫। ভারতীয় বিশেষত মুসলিম, সাম্প্রদায়িকতাবাদী, এই মতামতসারী ছিল এবং একে সক্রিয়ভাবে সমর্থন করত। আমরা যেমন আগে দেখেছি, এটাই তাকে সাম্রাজ্যবাদ ও প্রতিদ্বন্দ্বিতার হাতিয়ার বানিয়েছিল, এমনকি যখন সে বিপরীতভাবে জাতীয়তাবাদীও হয়ে থাকতে পারতো।
- ১৬। যদিও দীর্ঘ উদ্ধৃতিমালা থেকে কয়েকটি উদাহরণ দেওয়ার লোভ সামলাতে পারছি না। লর্ড এল্ফিন্‌স্টোন ১৮৫৮-তে বলেছিলেন: “ডিভাইড, অ্যাণ্ড কন”, ছিল প্রাচীন রোমান নীতি, এবং আমাদের তা গ্রহণ করা উচিত।” এ আর দেশাই, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ৩৬৩। ভারতের বাহুসচিব চার্লস উড ১৮৬২-তে ভাইসরয়কে লিখেছিলেন যে ভারতের “জাতি-গুলির” অর্থ-দৃষ্টি ভারতে ব্রিটিশদের শক্তি বোঝাবে। তাহ ‘এক বিশ্লেষণকারী শক্তিকে’ ক্রিষ্টে রাপতে তব, কারণ সমগ্র ভারত আমাদের বিকল্পে ইক্যাবল হলে আর কতদিন আমরা টিকে থাকতে পারব?”—এস গোপাল, ব্রিটিশ পলিসী হন ইণ্ডিয়া ১৮৫৮-১৯০৫, পৃ. ৩৬। বাহুসচিব ক্রস ১৮৮৭-তে ভাইসরয়কে লিখেছিলেন, “এই ধর্মীয় মনোভাবের বিভাগ আমাদের পক্ষে খুবই সুবিধাজনক।” “ডাকরিগ পেপারস”, রোল ৫১৮। বাহুসচিব লারেন্স ১৯২৫-এর মার্চে ভাইসরয়কে লিখেছিলেন, “সাম্প্রদায়িক পরিস্থিতি চিরস্থায়ী হোক, সবসময় সর্বাঙ্গিকরূপে আমি এই আশা রাখছি।” জি. আর. থার্ডবি, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ১৭০। বাহুসচিব অলিভার লগুন টাটমস পত্রিকা একটি চিঠিতে লিখেছিলেন যে ভারতে ব্রিটিশ প্রশাসন মুসলিম সাম্প্রদায়িক “হিন্দু জাতীয়তাবাদের উল্টো পাল্লার ওপর হিসাবে” ব্যবহার করার নীতি নিয়েছে—ডব্লিউ. সি. স্মিথ, ‘মডার্ন ইসলাম হন ইণ্ডিয়া’, পৃ: ১০১। ২ ফেব্রুয়ারী ১৯৪০-এর ক্যাবিনেট বৈঠকে চাচিল যে মত ব্যক্ত করেছিলেন তা ক্যাবিনেট পেপারস-এ এভাবে লিপিবদ্ধ আছে ‘...তিনি হিন্দু ও মুসলিম সাম্প্রদায়িক মতের ইক্যাবল উৎসাহ ও সমর্থন বোঝানোর জ্ঞাত উদ্দেশ্যের অংশীদার ছিলেন না। বস্তুত, এত ববনের ইক্যাবল রাষ্ট্রনীতির প্রায় বাইরের ডিগ্রি, সেখানে, যদি এটা ঘটানো হয়, তাব অ্যাণ্ড ফন হুই এত যে দুই সাম্প্রদায়িক মিলে একত্রে আমাদের দরজা দেখিয়ে দেবে। তিনি হিন্দু-মুসলিম কলহকে ভারতে ব্রিটিশ শাসনের সুস্থত্বকে বর্ণনা করেন—’ আর প্র. মুর, ‘চার্চিল, ক্রিপস্ অ্যাণ্ড ইণ্ডিয়া’, ১৯৩৯-১৯৪৫-এ উদ্ধৃত, পৃ: ২৮। তার আগে, ৩ অক্টোবর ১৯৩৭-এ চার্চিল লিনলিথগোকে লিখেছিলেন: আমার মনে হয় আমাদের মনে প্রধান মতবিরোধ এই, যে আপনি এক ইক্যাবল নিখিল-ভারতকে বাহিত মনে করেন, যেখানে আমিতাকে মনে করি এমন এক বিমূর্ত ধারণা বা কখনো কখনো হলে ব্রিটিশ স্বার্থের মৌলিক ক্ষতি করবে। আমার দৃষ্টিতে ভারত ইউরোপের মতই বিভাগ ও বৈপরীত্যে ভরা, এবং ব্রিটিশদের কাজ হল এই বিপুল জনতার মধ্যে ভারসাম্য রাখা করা, এবং এইভাবে আমাদের সুবিধা ও তাদের মোক্ষলাভের জ্ঞাত আমাদের নিয়ন্ত্রণ বজায় রাখা। তিনি আরো বলেছিলেন: “এই চিন্তাধারা অনুসরণ করে আমি বরং দেখতে

চাইবে। উত্তরের মুসলিমরা একাবদ্ধ হয়েছেন, যাতে কংগ্রেসের ব্রিটিশ-বিরোধী ঝোঁককে ঠেকানো যায়। আমি আশা করব ভারতীয় 'রাজতন্ত্র' ব্রিটিশ ভারতের অন্তর্ভুক্ত, আবহা দৃষ্টিভঙ্গির থেকে পৃথক-দৃষ্টিভঙ্গি ও সম্ভাবনার রাখবে। আমার ভাবা উচিত ছিল যে সংস্কৃতি ও চিন্তার এই সমস্ত রূপের ওপরেই ব্রিটিশ শক্তি আসলে দাঁড়িয়ে আছে...। যে একাবদ্ধ ভারত আমাদের দরজা দেখিয়ে দেবে, তার সম্ভাবনা আমাকে মোটেই আকর্ষণ করে না। আমরা হয়তো তাকে আটকাতে পারবো না, কিন্তু তা বলে আমরা তাকে বাস্তবায়িত করতে সর্বশক্তি নিয়োগ করবো, এটা আমার পক্ষে চরম গীড়ামায়ক...। অবশ্যই আমার আদর্শ সংকীর্ণ ও সীমাবদ্ধ। আমি দেখতে চাই যে ব্রিটিশ সাম্রাজ্য আরো কয়েক প্রজন্মের জন্য তার সব শক্তি ও জৌলুস নিয়ে বেঁচে থাকবে। ব্রিটিশ প্রতিভার সর্বোত্তম প্রয়োগের মাধ্যমে কেবল এই সক্ষ্য অর্জিত হতে পারে।" লিনলিথগো পেনারস্, রোল-নং ১৫০।

- ২০। ক্রালিস রবিন্সন্, পূর্বোন্নিখিত, পৃ: ২৪৪।
- ২১। এস. পোপাল, 'ব্রিটিশ পলিসী ইন ইণ্ডিয়া, ১৮৫৮-১৯০৫', পৃ: ২০১-এ উদ্ধৃত।
- ২২। ব্রিটিশ পদস্থ কর্মচারীরা আর্থসমাজের কঠোর সমালোচক ছিল কারণ যদিও তার সাম্প্রদায়িকতা প্রসারের ঝোঁক ছিল, তাকে ব্রিটিশ-বিরোধী বলেও সন্দেহ করা হত।
- ২৩। জি. আর. বার্বি, পূর্বোন্নিখিত, পৃ: ১৭৩-এ উদ্ধৃত।
- ২৪। প্রেম চৌধুরী, "রোল অফ স্তার হোটে রাম ইন পাঞ্জাব পলিটিক্স", পৃ: ২২৮-এ উদ্ধৃত।
- ২৫। এ বিষয়ে বিস্তৃত আলোচনার জন্য দ্রষ্টব্য এ পৃ: ২২৭ ও তারপর।
- ২৬। এম. এন. দাস, 'ইণ্ডিয়া আন্ডার মোরালি অ্যান্ড মিল্টারি', পৃ: ২৩৭-এ উদ্ধৃত।
- ২৭। ক্রালিস রবিন্সন্, পূর্বোন্নিখিত, পৃ: ২৪৫-এ উদ্ধৃত।
- ২৮। মাহমুদাবাদের রাজা বর্ণনা করেছেন, কীভাবে ১৯৩৬-এ এক সাক্ষাৎকারে বুদ্ধ প্রদেশের গভর্ণর তাকে ব্রিটিশদের দেওয়া জমি প্রত্যাহার করে নেওয়ার ক্ষমতা আছে, এই ইঙ্গিত দিয়ে তাকে মুসলিম লীগের থেকে সমর্থন তুলে নিয়ে ছাপ-এ ঘোষণা দিতে আদেশ করেছিলেন।
- ২৯। জেটল্যাণ্ড, 'এসেস: মেমরীস অফ লরেন্স, সেকেন্ড মার্কেস অফ জেটল্যাণ্ড', পৃ: ২২০।
- ৩০। এই কারণেও তাঁর প্রতি সরকারী দৃষ্টিভঙ্গি, ব্রিটিশরাজের প্রতি সম্পূর্ণ আস্থাভাষা করেছে এমন নরমপন্থীদের প্রতি সরকারী দৃষ্টিভঙ্গির থেকে আলাদা ছিল। কিন্তু তাঁরা, ঔপনিবেশিকতার সমালোচক হওয়া ছাড়াও, আধুনিক রাজনীতি ও রাজনৈতিক আন্দোলনের প্রচারক ছিলেন।
- ৩১। ক্রালিস রবিন্সন্, পূর্বোন্নিখিত, পৃ: ৮১, ১২১-২৬।
- ৩২। ই, পৃ: ১০৩-৪১।
- ৩৩। এম. এন. দাস, পূর্বোন্নিখিত, পৃ: ১৩৪-৩৫, ১৩৭-৩৮, এবং বি. এল. গ্রোভার, 'আ ডকুমেন্টারী স্টাডি অফ ব্রিটিশ পলিসী ট্রয়ার্ডস ইণ্ডিয়ান স্ভাশনালিসন্, ১৮৫৫-১৯০২', পৃ: ২৫৫, ২৫৯-৬০।
- ৩৪। রাজনৈতিক ঠেকো, কারণ প্রশাসনিক ঠেকো আর একটা ছিল, এবং ব্যবহৃত হচ্ছিল। যেমন আকাশ থেকে নিরস্ত্র জনগণের উপর বোমাবর্ষণ সহ নগ্ন মন বা 'পাশবিক হিংস্রতা'। কিন্তু যখন ব্রিটিশ চরিত্র এবং ভারতে ব্রিটিশ শাসন ও ভারতের বিপুল জনসংখ্যা দীর্ঘ সময়ের জন্য কেবলমাত্র এই ঠেকানোর উপর নির্ভর করা অসম্ভব করে দিয়েছিল। এটাও মনে রাখা দরকার যে ১৮৭০-এর দশক থেকে জাতীয়তাবাদী আন্দোলন ইতিমধ্যেই ধীরে ধীরে নাগরিক সমাজে ঔপনিবেশিকতাবাদের আধিপত্যের উপাদানভঙ্গিকে, যেমন ব্রিটিশ ঔদ্যোগিক বিশ্বাসকে, জনগণের মন থেকে ধ্বংস করে ফেলেছিল।

- ৩৫। জেটল্যান্ড, পূর্বোন্নিখিত, পৃ: ২৪৭।
- ৩৬। ১৯৪৪-এ সি. রাজাগোপালাচাৰী যখন গান্ধীৰ সমৰ্থন নিয়ে ১৯৪৭-এ গৃহীত পাকিস্তানের পরিকল্পনার অমূল্য একটা পরিকল্পনা পেশ করেন, যাতে মুসলিম-প্রধান প্রদেশগুলিতে অবস্থিত পরস্পর সন্নিবিষ্ট মুসলিম-প্রধান জেলাগুলির ভিত্তিতে আত্মনিয়ন্ত্রণের কথা বলা হয়েছিল, তখন জিন্না সেটি নাকচ করেন এই যুক্তিতে, যে “এটা একটা ছায়া আর একটা অন্তঃসারহীন খোঁসা, একটা বিকলাঙ্গ, অঙ্গহীন ও পোকার-কাটা পাকিস্তান।” ১৯৪৭-এ, র্যাডিক্যাল মুসলিম লীগ নেতা আবুল হাশিম জিন্নাকে কবন্ধ পাকিস্তান মেনে নিতে বারণ করেছিলেন। তিনি বলেছিলেন যে মাউন্টব্যাটেন পরিকল্পনা রাজাগোপালাচাৰীৰ পরিকল্পনার চেয়ে নিকৃষ্ট, এবং তা মেনে নেওয়ার অর্থ “লাহোর প্রস্তাব এবং সমগ্র পাকিস্তান আন্দোলনের” প্রতি বিশ্বাসঘাতকতা করা। এর বলে যষ্ট পাকিস্তান হবে “এক শত্রুভাবাপন্ন ভারতের দুই প্রান্তে বহুদূরে দুটি ডানা মেলা এক দানব”। তিনি বরং চেয়েছিলেন ক্যাবিনেট মিশন পরিবর্তনকে দশ বছরের জন্ত পরীক্ষা করে দেখতে। জিন্নার উত্তর ছিল লীগ কাউন্সিলের কাছে এক আবেগপূর্ণ আবেদন করা: “আপনারা কী আপনার জীবদশায় পাকিস্তান পেতে চান? এবং প্রাথমিক সমগ্র সভা ইতিবাচক ধ্বনি করে উঠল। একটু খেমে তিনি বললেন: ‘তাহলে, বন্ধুগণ, আপনাদের এই কবন্ধ ও পোকার-কাটা পাকিস্তান মেনে নিতে হবে।’” কামকদ্দিন আহমদ ‘আ জোশাল হিষ্ট্রি অফ বেঙ্গল’, পৃ: ৬০-৬৪, ৭২। একথা অবশ্য বলা হতে পারে যে জিন্না এবং লীগ যতটা পেয়েছিলেন, তাও তাঁরা আশা করেন নি।
- ৩৭। ‘দি ইকনমিস্ট’ পত্রিকা ২৭ ফেব্রুয়ারী ১৯০৯-এ লিখেছিল: “ভারতের রাজনৈতিক পরমাণু আর যাই হোক, নিশ্চিতভাবেই তা পশ্চিমী গণতন্ত্র তত্ত্বের ব্যক্তি নয়, তা হল একধরনের সম্প্রদায়।” কে কে. আজিজ, পূর্বোন্নিখিত, পৃ: ৭১১-৭২-এ উদ্ধৃত।
- ৩৮। এটা পশ্চিমী রাজনীতি তত্ত্বের ভ্রান্ত প্রয়োগের ঘটনাও নয়। এখানে এমন এক নতুন রাজনৈতিক সংগঠনের নীতি প্রয়োগ করা হচ্ছিল, সমসাময়িক পশ্চিমী রাজনৈতিক তত্ত্ব যার কোনো স্থান ছিল না।
- ৩৯। এস গোপাল, পূর্বোন্নিখিত, পৃ: ১৫৮।
- ৪০। ডি. এ. লো, ‘স্যাউন্ডিস ইন মডার্ন সাউথ এশিয়ান হিষ্ট্রি’, পৃ: ১৯।
- ৪১। রামগোপাল, ‘ইণ্ডিয়ান মুসলিমস: আ পলিটিক্যাল হিষ্ট্রি। (১৮৫৮-১৯৪৭)’; পৃ: ৩৩৪ এবং বি. এল. প্রোভার, পূর্বোন্নিখিত, পৃ: ২৭২-এ উদ্ধৃত। ২৩ জানুয়ারী ১৯০৬ মিটে। মোরলিকে আরো লিখেছিলেন যে “ভারতে বর্তমানে একমাত্র যে প্রতিনিবিষ্ট খাপ খায় তা হল সম্প্রদায়গুলির প্রতিনিবিষ্ট...”। বি. এন. পাণ্ডে, ‘জ ব্রেক-আপ অফ ব্রিটিশ ইণ্ডিয়া’, পৃ: ৭৫-৭৬-এ উদ্ধৃত। অমূল্যভাবে, রাষ্ট্রসচিব মোরলি ২৩ ফেব্রুয়ারী, ১৯০৯, হাউস অফ লর্ডস-এ বলেছিলেন: “মহামেদান ধর্ম ও হিন্দুধর্মের মধ্যে পার্থক্য শুধুমাত্র ধর্মীয় বিশ্বাসের জায়গায় পার্থক্য নয়। তা হল জীবন, পরম্পরা, ইতিহাস, সমস্ত সামাজিক বিবরণ এবং বিশ্বাসের জায়গায় পার্থক্য, যা নিয়ে একটা সম্প্রদায় গড়ে ওঠে।” ‘পার্লামেন্টারী ডিবেটস’, হাউস অফ লর্ডস, ১৯০৯, বক্তৃতা ১, স্তম্ভ ১২৬।
- ৪২। লর্ড আরউইন, ইণ্ডিয়ান ‘এবলেমস্’, পৃ: ২৩৮।
- ৪৩। ‘রিপোর্ট অফ ইণ্ডিয়ান স্ট্যাটিস্টিকাল কমিশন’, খণ্ড ১, প্যার। ৩৬ ও ১৫২। পূর্ববর্তী ‘রিপোর্ট অন ইণ্ডিয়ান কনস্টিটিউশনাল রিসার্চ’, ১৯১৮-তে অমূল্য মতের জন্ত পৃ: ৮৪-৮৫, ৯১, ৯২ উল্লেখ্য।
- ৪৪। ১৯৩৩-৩৪-এর অধিবেশনের ‘রিপোর্ট’, খণ্ড ১, প্যার। ১।
- ৪৫। ‘ইণ্ডিয়ান অ্যাসেম্বলি রেকর্ডস’, ১৯৩৯, খণ্ড ২, পৃ: ৩৮৭; এবং এম. দাইয়ার ও এ.

মুসলিমদের নয়। এম. এন. দাস, পূর্বোক্তিত, পৃ: ২৩৩ উল্লেখ্য। বাংলার লেফটেন্যান্ট-গভর্ণরের অনুরূপ মতের জন্ত আরো উল্লেখ্য পৃ: ২২৮।

- ৭০। এর রাজনৈতিক প্রত্যয়কে ছবির মত ব্যাখ্যা করেছেন বের্ণি প্রসাদ: “মুসলিম কেন্দ্র-গুলিতে...খর্মের, ভাবার ও সংস্কৃতির বিপদ এবং সম্ভাব্য সবরকমভাবে তাদের রক্ষা করার বিষয়ে চীৎকার শোনা যাচ্ছিল। হিন্দু প্রতিক্রিয়া এক হিন্দুদের অধিকার বিপন্ন হওয়ার গল্প কে দেছিল, কংগ্রেসকে মুসলিমপন্থী আখ্যা দিয়েছিল এবং অনেক সময়ে সমঝোতাকে আত্মসমর্পণ হিসাবে দেখেছিল, পূর্বোক্তিত, পৃ: ৪৬। অমুকপভাবে ডি. পেট্রী ১৯১১ সালে তাঁর গোপন সি আই ডি স্মারকলিপিতে সিখেছিলেন: এটা বিশেষভাবে সত্য সংস্কার-পরিবর্তনের ক্ষেত্রে, যা এই শিষ্টাই দিয়েছে যে প্রতিনিধিত্ব, এবং ফলত: ক্ষমতা, সংখ্যাগত শক্তির সমামুপাতিক। আন্তঃ-সাম্প্রদায়িক রেবারেবির এক বিরাট আগ্রহ হযেছে এবং এমন কোনো সম্প্রদায় নেই যার মধ্যে নিজেদের সংহত করা ও ক্ষমতার শীর্ষে তোলার চিন্তা প্রচ্ছলিত হয়নি।” “জ পাক্সাব পাস্ট অ্যাণ্ড প্রেসেন্ট”,

৭৪। পৃ: ২৩০ দেখুন।

- ৭৫। শাখীনতা উত্তর-ভারতে, যুক্ত নির্বাচকমণ্ডলীর ব্যবস্থার, মুসলিম ভোটাররা, যারা সমগ্র নির্বাচকমণ্ডলীর মাত্র ১০ শতাংশ। বিভিন্ন দলকে বাধ্য করে অন্তত জনসমক্ষে তাদের সাম্প্রদায়িকতাকে দমিয়ে বা এমনকি নীরব করে রাখতে। তারা সাম্প্রদায়িক দলগুলিকে পরাজিত করার ক্ষেত্রেও গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা নেয়। অমুকপভাবে, তপশীলী জাতিদের জন্ত আসন সংরক্ষণ থাকা সত্ত্বেও যুক্ত নির্বাচকমণ্ডলীর ফলে তপশীলী জাতির প্রার্থীরা অ-তপশীলীদের এবং অ-তপশীলী প্রার্থীরা তপশীলীদের ভোট পাওয়ার জন্ত প্রচারণা করতে বাধ্য হন। এতে হিংস্র তপশীলী বা অ-তপশীলী জাতিবিরোধী মতাদর্শ, রাজনীতি ও প্রচার জগৎ উঠতে বাধ্য পেরেছে।

- ৭৬। উদাহরণস্বরূপ, ১৯৪৪ সালে, যখন প্রায় সব কংগ্রেস নেতা ছাড়া গেয়ে গিয়েছে, কলকাতার চুটি বক্তৃতা বিপ্লবী ব্যক্তিগত সম্মেলনের সমালোচনা করেও সাম্রাজ্যবাদের বিরুদ্ধে এক সংগঠিত বিপ্লবী আন্দোলনের প্রয়োজনীয়তার কথা বলেছিলেন বলে জওহরলাল নেহরুকে বিচার করে আবার দ্রবছর কারাবদ্ধ করে রাখা হয়।

৭৭। স্মৃতি সন্মতিকার, পূর্বোক্তিত, পৃ: ৮০।

৭৮। জি আর. খার্সিবি, পূর্বোক্তিত, পৃ: ২০। পৃ: ২৩৩ দেখুন।

৭৯। প্র. পৃ: ১৪০-এ উদ্ধৃত। ধর্মকীর্তীরা ব্রিটিশ সৈনিক, চা-বাগিচার মালিক, ইত্যাদি হলে এরকম অতিরঞ্জিত বর্ণনা প্রকাশ করতে দেওয়া হত না।

৮০। প্র. পৃ: ১৫২।

৮১। প্র. পৃ: ১০৯-এ উদ্ধৃত।

৮২। প্র. পৃ: ১১২। এবং একথা বলা হচ্ছে যাত্রা চার বছর আগে অসহযোগ আন্দোলনকে দমন করার জন্ত, সবচেয়ে পীড়নযুক্ত অর্ডিন্যান্সগুলি পাস করার পর।

৮৩। বিস্তারিত আলোচনার জন্ত দেখুন, বি.বি. মজুমদার, “দি আনলমন্ট অ্যাণ্ড কাড়কে”।

৮৪। কে. বি কুক, পূর্বোক্তিত, পৃ: ২৭৩-এ উদ্ধৃত।

৮৫। জি. পাণ্ডে, “দি অ্যাসেসমেন্ট অফ দ্য কংগ্রেস ইন উত্তর প্রদেশ”, পৃ: ১০৮-১০৯। আরো দেখুন কে. বি কুক, পূর্বোক্তিত, পৃ: ২৭২-৭৩; স্মৃতি সন্মতিকার, পূর্বোক্তিত, পৃ: ৪৪৮, ৪৫১-৫২; তনিকা সরকার, “জ কার্ট’ কেস অফ সিভিল ডিসঅবিডিয়েন্স ইন বেঙ্গল, ১৯০০-১১”, পৃ: ১১-১২ এবং “কন্সটিউশনাল রাইটস ইন বেঙ্গল”, পৃ: ১৮৫-৯০।

৮৬। উদাহরণস্বরূপ দেখুন, খার্সিবি, পূর্বোক্তিত, পৃ: ৮৩, ৮৮; জি. পাণ্ডে, পূর্বোক্তিত, পৃ:

- ১৩৯ ; তনিকা সরকার, “কমিউনাল রাইটস্ ইন বেঙ্গল”, পৃঃ ২২০ ; সি. ই. বাকল্যাণ্ড.
 “বেঙ্গল আর্ডার দা লেকটেন্যান্ট গভর্নর্স”, খণ্ড ২, পৃঃ ১০০৪-০৫ ।
- ৮৭ । উদাহরণস্বরূপ দেখুন, স্থবিত সরকার, পূর্বোল্লিখিত, পৃঃ ৪৫১-৫২ ; তনিকা সরকার, “অ
 কাস্ট’ ফেস অফ সিভিল ডিসওবিডিহেন্স ইন বেঙ্গল”, পৃঃ ২৮৬-৯০ ; জি. পাণ্ডে, পূর্বো-
 ল্লিখিত, পৃঃ ১৪২ ; কে. বি. কৃষ্ণ, পূর্বোল্লিখিত, পৃঃ ২৭২-৭৩ ; বিরপাল সিং (সম্পাদঃ).
 “সর্গার বাহাদুর মেহতাব সিংস্ রিপোর্ট অন রাওয়ালপিণ্ডি রাইটস—১৯২৬” ।

পশ্চাৎ-দৃষ্টি

ধর্মনিবশেষে জাতীয়তাবাদী শক্তিগুলি সামনে কোন পথ খোলা ছিল? এবং আমরা সাম্প্রদায়িকতার ঐতিহাসিক অস্তিত্ব থেকে আজ কী শিক্ষা পাই?

সাম্প্রদায়িক চোবাবালি থেকে বেবোবার পথ নিহিত ছিল দীর্ঘমেয়াদী রাজ-নৈতিক ও মতাদর্শগত রণনীতির ভেতর, কোনো বিশেষ রাজনৈতিক সংকট মুহূর্ত একলাফে সমাধানের ভেতর নয়। ১৯৪৫-৪৭-এ দেশভাগের সময়ে নিশ্চিতভাবেই তেমন কোনো সমাধান সামনে ছিল না। সাম্প্রদায়িকতার মত একটি সামাজিক সমস্তার কখনোই তাৎক্ষণিক সমাধান হয়না। অতীত ও বর্তমান আন্তঃসম্পর্ক-গুলিকে উপেক্ষা করে এইরকম তাৎক্ষণিক সমাধান খুঁজতে যাওয়ার অর্থ অলীক আশা, মিথ্যা আশা ও বার্থ বোম্বটিং তাকে প্রদ্রব্য দেওয়া। এবং এই সমাধান খুঁজে পেতে বার্থ হলে অনেক সময় একটা উপলক্ষ দাঁড় করাবার চেষ্টা করা হয়। সমাধানের উপযুক্ত পরিস্থিতি এবং শক্তিগুলিকে বহুবহু, এমনকি দশক, ধরে প্রস্তুত করতে হয়। তাব ওপব জ্বাতি বা সমাজ কখনো কখনো এমন পরিস্থিতিতে এসে দাঁড়ায় যখন আর কোনো ধী-গতি সমাধান চলেনা, সেটা যারা চাইছে তাদের আকাঙ্ক্ষা ও চেষ্টা বতই সং ও শুভ হোক না কেন।

[এক]

একটি প্রধান ধারার চিন্তাবিদদের মতে এ ব্যাপারে জাতীয়তাবাদীদের ব্যর্থতার কারণ হল সাধারণভাবে সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদের সঙ্গে বোঝাপড়া করতে ও তাদের মন জয় করতে না পারা, এবং বিশেষভাবে কংগ্রেস ও মুসলিম লীগের মিলন ঘটাতে না পারা। বাস্তবে, সাম্প্রদায়িক শক্তিগুলির সঙ্গে সমঝোতা কার্যকর বা বাহিত, কোনোটাই ছিল না। এবং যে শর্তে তা করা যেত তা জাতীয়তাবাদী

শক্তিদেব নিজেদেরই ধর্মনিরপেক্ষ সংহতি ও সম্মিলনে ধ্বংস করে এক হিন্দু সাম্প্রদায়িক, হয়তো বা ফ্যাসিবাদী, ভারতের জন্ম দিত। অন্যদিকে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতার সঙ্গে সমঝোতা করার জন্য কংগ্রেস ও কমিউনিস্ট পার্টির চেষ্টার ফলে অনেক ক্ষতি হয়েছিল : এই প্রচেষ্টাগুলি মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাকে উত্তম সুগিয়েছিল, পরোক্ষভাবে প্রতিক্রিয়ার মাধ্যমে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাকে উৎসাহ দিয়েছিল, এবং দুইয়ের বিরুদ্ধে সংগ্রামকেই ব্যর্থ ও দুর্বল করেছিল। ধর্মনিরপেক্ষ ও জাতীয়তাবাদী কাঠামোর অন্তর্ভুক্ত হতে অক্ষম শক্তিদেবের সঙ্গে সমঝোতার চেষ্টা—‘শক্তি হ্রাস করে, ছড়িয়ে দিয়ে, বাস্তব চাহিদামূল্যবায়ী একটি শান্তি চুক্তি করে ক্ষতিপূরণ করার’ চেষ্টা—এসবের ফল হতে পারতো শুধু ব্যর্থতা, এমনকি বিপর্যয়।

ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদীরা আরো কয়েকটি উদারনৈতিক সমাধানের প্রচেষ্টা বা প্রচার করেছিলেন :

(১) ভিন্ন ধর্মাবলম্বী ব্যক্তিদের ক্রমাগত পরস্পরের প্রতি বন্ধুত্বপূর্ণ ও সহনশীল হতে, এবং একে অপরকে ‘ভাই-ভাই’ হিসাবে দেখতে জোর দেওয়া হত। বিশেষ করে যখনই সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা শুরু হত, এই সমাধানকে প্রবলভাবে প্রয়োগ করা হত, এবং তার সঙ্গে থাকতো শান্তি কমিটি, হিন্দু-মুসলিম ব্রাতুষেব প্রকাশ্য প্রদর্শনী, ইত্যাদি।

(২) ধর্মাস অন্ধতা, অসহিষ্ণুতা এবং সঙ্কীর্ণতার বিরোধিতা করা এবং ধর্মীয় ঐদার্য ও সহিষ্ণুতাকে উৎসাহ দেওয়া। ধর্মকে বেশী বেশী করে ব্যক্তিগত বিষয় করে তোলা এবং জনজীবনের বাইরে নিয়ে যাওয়া। তার আত্মবিশ্বাস দিক-গুলোকে বাদ দিয়ে আর্থিক দিকটাকেই তুলে ধরা। সব ধর্মের ভেতরে ফারাক নয়, ঐক্যকেই জোর দিয়ে দেখানো।

(৩) ধর্মীয় দৃষ্টিভঙ্গি অনেক সময় আসে অজ্ঞতা ও নিরক্ষরতা থেকে। জ্ঞান ও যুক্তিভিত্তিক ভাবনার প্রসারের জন্য শিক্ষার দ্রুত সম্প্রসারণ করা।

(৪) সাম্প্রদায়িকতা বেচে থাকে অর্ধদত্য, গুজব, বিকৃতি, মিথ্যা বাঁধাধরা গতি এবং ইতিহাসেব একপেশে ও অবৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যার ওপর। জনগণ যাতে সত্য ও মিথ্যার তফাৎ বুঝতে পারে, তার জন্য সঠিক তথ্য ও বৈজ্ঞানিক জ্ঞান প্রচারের সবরকম ব্যবস্থা করা।

(৫) সংখ্যাগরিষ্ঠদের বৈষম্যমূলক আচরণ ও প্রভুত্বের বিরুদ্ধে সংখ্যালঘুদের নিরাপত্তার ব্যবস্থা করা। তাদের বাস্তব বা কাল্পনিক, সবোভয় ও দুশ্চিন্তা দূর করার জন্য সবরকম ব্যবস্থা নেওয়া। তাদের প্রকৃত ক্ষোভের কারণগুলি দূর করা এবং তাদের স্বার্থরক্ষা করা বা সেই মর্মে প্রতিশ্রুতি দেওয়া।

উদারনৈতিক সমাধানগুলি প্রয়োগের চেষ্টা হয়েছিল, এবং সেগুলি ব্যর্থ হয়েছিল। কিন্তু তা সত্ত্বেও এগুলি ‘ভুল’ ছিলনা ; এগুলি নিশ্চয়ই সাম্প্রদায়িক

সমস্তার এক ব্যাপকতর সমাধানের এবং সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে রাজনৈতিক-মতাদর্শগত সংগ্রামের অংশ ছিল। উদারপন্থী জাতীয়তাবাদীরা কেবল এই প্রশ্ন-গুলিকে কার্যকরভাবে দেখতে পারেনি : সাম্প্রদায়িকতা কেন বাড়ছিল? উদারপন্থী সমাধানগুলি কেন ব্যর্থ হচ্ছিল? সাম্প্রদায়িকতার গভীরতর সামাজিক ও মতাদর্শগত শেকড়গুলি কি ছিল? তারা অন্তত একটা প্রশ্ন তুলতে পারতো : কেন উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা, ভারতীয় ঐক্য ও হিন্দু-মুসলিম ভ্রাতৃত্ব, শিকার প্রসার, ধর্মাহততা ও সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার বিরোধিতা, এবং ‘সাম্প্রদায়িক বিভেদের’ আপোষ-মীমাংসা সহ সমস্ত উদারপন্থী সমাধানগুলির সঙ্গে ঘোষিত-ভাবে একমত হয়েও, অবিচল সাম্প্রদায়িকতাবাদী থেকে গিয়েছিল?

[দুই]

আমরা আগেই দেখেছি, সাম্প্রদায়িকতা ও তার বিকাশ ছিল ঊনবিংশ ও বিংশ শতাব্দীতে ভারতীয় সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক বিকাশ ও পরিস্থিতি থেকে উদ্ভূত। অর্থনৈতিক অনগ্রসরতা, আধা-সামন্ততান্ত্রিক ও জাগীরদারী শ্রেণী ও স্তরগুলির স্বার্থ, মধ্যশ্রেণীর শোচনীয় অর্থনৈতিক অবস্থা, ভারতীয় সমাজের মধ্যে সামাজিক বিভাজন, তার বহুসময়িত ও বহুরূপ-সম্বলিত সাংস্কৃতিক চরিত্র এবং জাতীয়তাবাদী শক্তির মতাদর্শগত-রাজনৈতিক দুর্বলতা—এসবের যোগফলে সাম্প্রদায়িকতা উৎসাহিত হয়েছিল বা তার বিরুদ্ধে সংগ্রাম দুর্বল হয়ে পড়েছিল। ফলতঃ, জটিল ভারতীয় বাস্তবতার এবং তা পরিবর্তনের গড়াইয়ের এক বহুমুখী, বহুস্তরী উপলব্ধি প্রয়োজন ছিল।

কিন্তু, সর্বোপরি সাম্প্রদায়িকতা বৃদ্ধির সামাজিক কাঠামো যুগিয়েছিল ঔপনিবেশিক অর্থনীতি ও রাজনৈতিক ব্যবস্থা। ঔপনিবেশিকতা ছিল সেই সমাজ কাঠামোর ভিত্তি, যা সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও রাজনীতির জন্ম দিয়েছিল ও তাকে এগিয়ে নিয়ে গিয়েছিল। ভারতীয় সামাজিক অবস্থার আরো অনেকগুলি দিক যদিও সাম্প্রদায়িকতার বিকাশে সাহায্য করেছিল, ঔপনিবেশিকতার রূপদান করা অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক ও মতাদর্শগত ব্যবস্থার বৃত্তিগুলিই তার বিকাশক্ষেত্রের জন্ম দিয়েছিল। এই বৃত্তির পরিপূরক অবশ্যই ছিল ঔপনিবেশিক নীতি, যা আবার ঔপনিবেশিকতা সৃষ্ট পরিস্থিতি এবং ভারতীয় সমাজের অন্তর্গত দুর্বলতা, দুটোকেই সম্পূর্ণভাবে কাজে লাগিয়েছিল।

ঔপনিবেশিক অনগ্রসরতা এবং ১৯২০ ও ১৯৩০-এর দশকে ঔপনিবেশিক অর্থনীতির সংকট সাম্প্রদায়িকতার জন্ম বৃদ্ধির জন্য উর্বর জমি তৈরী করেছিল। সর্বোপরি, এর ফল হয়েছিল ব্যাপক বেকারী, যার ফলে মধ্য শ্রেণীগুলির মধ্যে চাকরীর জন্য তীব্র লড়াই দেখা দিয়েছিল, এবং এইভাবে সাম্প্রদায়িকতা সত্যি-

কাবের গণভিত্তি পেয়েছিল। ঔপনিবেশিক কৃষিব্যবস্থাও দেশের একাধিক জায়গায় জমিদার-মহাজনদের বিরুদ্ধে কৃষকদের লড়াইকে সাম্প্রদায়িক চেহারা দিয়েছিল। ঔপনিবেশিক রাজনৈতিক ব্যবস্থা ও নীতি সাম্প্রদায়িক রাজনীতির সমুদ্রির ক্ষেত্র প্রস্তুত করেছিল।

এরফলে, সাম্প্রদায়িকতার মূলোচ্ছেদ করার জন্ত দরকার ছিল সেই সামাজিক বাস্তবতাকে পাণ্টানো, যা তার জন্ম দিয়েছিল এবং তার বিকাশের সুযোগ করে দিয়েছিল; বিদ্যমান ঔপনিবেশিক সমাজ-কাঠামোর ভেতর সাম্প্রদায়িক সমস্তার কোনো দীর্ঘস্থায়ী সমাধান করা যেতনা। ঔপনিবেশিকতা এবং ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রকে উৎখাত না করে সাম্প্রদায়িকতা বা সাম্প্রদায়িক ধরণের মতাদর্শ, রাজনীতি ও আন্দোলনকে খতম করা অসম্ভব ছিল। অতরূপভাবে, জাগীরদারী শ্রেণী ও স্তরগুলিকে ক্ষমতাচ্যুত করতে হত। এটা এবং কৃষি-সম্পর্কের সম্পূর্ণ পুনর্বিভাগ যদি নাও করা হত, তাহলেও, কৃষকদের দাবীর ভিত্তিতে সংগ্রামকে, বিশেষত পাঞ্জাব, বাংলা ও মালাবারের মতো জায়গাগুলিতে, এমনভাবে সংগঠিত করতে হত যাতে হিন্দু ভূস্বামী ও মহাজনদের প্রতি মুসলিম কৃষকদের বিদ্বেষ সাম্প্রদায়িক বিদ্বেষে রূপান্তরিত হতে না পারে। ভূস্বামী ও মহাজনদের বিরুদ্ধে এইরকম সংগ্রাম মুসলিম কৃষকদের জাতীয় এবং ধর্মনিবপেক্ষ চেতনা জাগাতে সাহায্য করতো এবং জাগীরদারী শ্রেণী এবং ঔপনিবেশিক কর্তৃপক্ষ যে সাম্প্রদায়িক খেলা খেলছিল তার সম্পর্কে তাদের সচেতন করে দিত।

এমনকি যদি খুব চেষ্টা করে ১৯২০ বা ১৯৩০-এর দশকে সাম্প্রদায়িক নেতাদের সঙ্গে সমঝোতা করাও হত, তাহলেও সমাধানটা সম্ভবত হত অস্থায়ী, যেমন হয়েছিল লক্ষ্মী চুক্তির এবং খানিকটা নেহরু রিপোর্ট-এর ক্ষেত্রে। যতক্ষণ মূল সামাজিক পরিস্থিতি একই থাকতো, যেমন, চাকরীর সুযোগ যতক্ষণ কম থাকতো, ততক্ষণ সাম্প্রদায়িকতা বা অন্য সাম্প্রদায়িক ধরণের আন্দোলন আবার মাথা চাড়া দিত। তাই, অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক পরিবর্তন ছাড়া সাম্প্রদায়িকতা বা অতরূপ শক্তির বিরুদ্ধে সংগ্রামে কোনো প্রকৃত বা দীর্ঘস্থায়ী সাফল্য সম্ভব ছিলনা। আসল কথাটা হল, কিছু সামাজিক সমস্তার মৌলিক সামাজিক সমাধান ছাড়া আর কোনো সমাধান হয়না। তার মানে এই নয় যে সমগ্র সমাজ না পাণ্টানো পর্যন্ত সাম্প্রদায়িকতার বিরোধিতা করা যাবেনা। তা করার প্রয়োজন ছিল, কিন্তু সমাজ পরিবর্তন না হলে সাম্প্রদায়িকতার বিকাশের জমি উর্বর থাকবে, এই বিষয়ে পুরোপুরি সচেতন থেকে।

এই পর্যায়ে আমরা এই বইয়ের প্রথম অধ্যায়ে আমাদের বিশ্লেষণের একটি গুরুত্বপূর্ণ দিক পাঠকদের মনে করিয়ে দিতে চাই। সাম্প্রদায়িকতার ভিত্তি ছিল এক মিথ্যা সচেতনতা, বাস্তবতার এক ভুল উপলব্ধি। শুধু ভারতীয় জনগণের সামাজিক অবস্থাকেই নয়, ধর্মীয় সংখ্যালঘু হিসাবে মুসলিমদের সমস্তাকেও তা

সম্পূর্ণ ভুল বুঝেছিল। তার ফলে সমস্তটাকে বৈঠকভাবে উপস্থিত করা হয়েছিল, আর এই সমস্তার, এবং মুসলিমদের সামাজিক অবস্থার, এই ভুল সমাধান দেওয়া হয়েছিল। কিন্তু কেবল ঔপনিবেশিক ভারত সম্পর্কে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের উপলব্ধিই ভুল ছিলনা। সামাজিক বাস্তবতাতেই কিছু একটা গলদ ছিল। একটা বাস্তবতার—একটা প্রকৃত সামাজিক অবস্থার—বিকৃত প্রতিবিম্ব ছিল সাম্প্রদায়িকতা—এমন একটা বাস্তবতা যা সাম্প্রদায়িকতার বিকাশের অন্তর্কূল জমি যুগিয়েছিল। একদিক থেকে, সাম্প্রদায়িকতা সামাজিক বাস্তবতাকে ভুল-ভাবে ব্যাখ্যা করেছিল কারণ বাস্তবতাই মাথার ওপর দাঁড়িয়ে ছিল। সুতরাং, শুধু বাস্তবতার সঠিক ব্যাখ্যা নয়, শুধু সামাজিক অবস্থার ভুল ব্যাখ্যা করার জন্য সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সমালোচনা নয়, বাস্তবতাকেই সমালোচনা করা ও পরিবর্তন করার দরকার ছিল। বিকৃত বাস্তবতাকে শুধু ঠিকভাবে বোঝা নয়, তাকে ঠিক করার দরকার ছিল। উদাহরণস্বরূপ, এটা দেখানোই যথেষ্ট ছিলনা যে মুসলিম মধ্যশ্রেণীদের বেকারীর জন্য হিন্দু মধ্যশ্রেণীরা দায়ী ছিল না এবং দুজনেই ঔপনিবেশিক অনগ্রসরতাজনিত বেকারীর স্বীকার হচ্ছিল, তাই সঙ্গে, বেকারীর জন্মদাতা অর্থনৈতিক অনগ্রসরতা ও হ্রাসিতাকে ‘ভান্ডার’, এবং আরো চাকরীর রাস্তা খুলে দেওয়ারও দরকার ছিল। কারণ যতক্ষণ চাকরীর জন্য প্রতিযোগিতা চলতো ততক্ষণ মধ্যবিত্তরা সাম্প্রদায়িকতাকে কোনো না কোনো ভাবে ব্যবহার করতো তাদের চাকরীলাভের ব্যক্তিগত সুযোগ বাড়ানোর জন্য। সুতরাং যারা সাম্প্রদায়িকতাকে বিশ্লেষণ করেছিল এবং তার বাস্তবতার ব্যাখ্যাকে বিরোধিতা করেছিল, আর যারা সাম্প্রদায়িকতার জন্মদাতা সামাজিক বাস্তবতাকে পাণ্টোবার কাজে রত ছিল, তাদের মধ্যে কোনো শ্রমবিভাজন ক’বা যেহে না। বাস্তবতাকে পাণ্টানো ছিল সাম্প্রদায়িকতা সহ সব ধরনের ভুল সচেতনতার বিরুদ্ধে সংগ্রামের অপরিহার্য অঙ্গ। ব্যাখ্যা ক’বা আর পরিবর্তন করার মধ্যে এক প্রব দ্বৈতমূল্যবোধ আবশ্যিক ছিল।

এখানে সাম্প্রদায়িকতার বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যার ভূমিকাকে খাটো ক’বা হচ্ছেনা, কারণ তার সঠিক ব্যাখ্যা ছাড়া সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে, বা যে কোনো নেতিবাচক সামাজিক বিষয়ের বিরুদ্ধে, কার্যকর সংগ্রাম সম্ভব নয়; শুধু এটাকেই জোর দেওয়া হচ্ছে যে তা ছিল কেবল কাজেব শুরু। সাম্প্রদায়িকতা দমন দাবী করেছিল সামাজিক অবস্থার পরিবর্তন। যে কোনো প্রকারের মীমাংসা আলোচনাই রক্ষা বা সমঝোতাই সমস্তাটার সমাধান করতে পারতোনা। সামনের রাস্তা ছিল এক নতুন দিকের অভিমুখী, যেদিকে ছিল সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে ও সমাজ পরিবর্তনের পক্ষে প্রত্যক্ষ সংগ্রাম।

ঔপনিবেশিক ভারতের এক মৌলিক দিক ছিল সাম্প্রদায়িকতার বিকাশে সহায়ক বাস্তব অর্থনৈতিক ও সামাজিক পরিস্থিতির ওপর সাম্প্রদায়িকতা-

বিরোধী জাতীয়তাবাদী শক্তির কোনো নিয়ন্ত্রণ না থাকা। ঔপনিবেশিক শাসকদের হাতেই ছিল রাষ্ট্রতন্ত্রমত, এবং তাই তারাই কেবল জাতীয় ঐক্য গড়তে ও সাম্প্রদায়িক শক্তির দমন করতে অর্থনৈতিক ও প্রশাসনিক ব্যবস্থা নিতে পারতো। উদাহরণস্বরূপ, তারা তা করতে পারতো অর্থনীতিকে বিকশিত করে এবং তার মাধ্যমে চাকরীর ক্ষেত্র সৃষ্টি করে, যাতে পেটি বুর্জোয়া রেবারেবি নিশ্চিন্ত না হলেও কমে যেতো; ভূমি-সংস্কার করে, সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা কঠোর হাতে দমন করে, প্রাপ্তবয়স্কদের ভোটাধিকারের মাধ্যমে রাজনীতিতে জমিদার ও আমলাদের প্রভাব কমিয়ে, স্কুলে পাঠক্রম উন্নত করে, সাম্প্রদায়িক বিদ্বেষ ও মিথ্যা গুজব ছড়ানো বন্ধ করে। যাই হোক, এইরকম কোনো পদক্ষেপ না নিয়ে, ঔপনিবেশিক রাষ্ট্র তার কাজ-অকাজের মধ্যে দিয়ে সাম্প্রদায়িক শক্তির সাহায্য ও উৎসাহিত করার এক গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা নিয়েছিল। ফলতঃ, ধর্মনিরপেক্ষ ও জাতীয়তাবাদী শক্তির সামাজিক অবস্থার ওপর প্রভাব ফেলে সাম্প্রদায়িকতার সামাজিক মূল শুকিয়ে দিয়ে তাকে কাবু করে ফেলতে পারেনি। তারা কেবল ঔপনিবেশিকতার উচ্ছেদের জন্ত, এবং আভ্যন্তরীণ সমাজ কাঠামোর, বিশেষত কৃষি-ব্যবস্থার পরিবর্তনের জন্ত, কাজ করে, এবং সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত সংগ্রাম করে, যাতে সাম্প্রদায়িকতার সহায়ক সামাজিক অবস্থাকে স্বল্পমেরাদীভাবে তার নেতিবাচক প্রভাবের দিক থেকে নিষ্ক্রিয় বা ‘বিকল’ করে দেওয়া যায় এবং চূড়ান্ত পর্যায়ে পরিবর্তন করা যায়, সেটুকু করতে পেরেছিল। দুর্ভাগ্যবশত, জাতীয়তাবাদী আন্দোলনেও, সমাজবাদী ও কমিউনিস্টদের নিয়ে গঠিত তার বাম শাখা সহ, এই দিকগুলিতে বড় রকমের দুর্বলতা দেখা গিয়েছিল। একদিক থেকে, ১৯৩৭-এর পর সাম্প্রদায়িকতার বিকাশ ছিল দুর্বলতাগুলির শাস্তিস্বরূপ।

[ভিন]

সাম্প্রদায়িকতাকে যদি, সামাজিক বাস্তবতাকে না পাণ্টে, অর্থাৎ ঔপনিবেশিকতাকে উৎখাত না করে, বন্ধ করা না যেতো, তবে উন্টোটাও সত্যি ছিল : সাম্প্রদায়িকতার বৈজ্ঞানিক উপলব্ধি, বাস্তবতার ভূমি সচেতনতার সঙ্গে তার সংস্পর্শ, এবং তার বিরুদ্ধে তীব্র রাজনৈতিক-মতাদর্শগত সংগ্রাম ছিল, সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী এবং বাস্তবতার পরিবর্তনকারী ব্যাপকতর সংগ্রামের অপরিহার্য অঙ্গ। এইভাবে ছুটি লড়াইয়ের মধ্যে এক দ্বন্দ্বিক সম্পর্ক ছিল। কাঠামোগত পরিবর্তনের মাধ্যমে, অর্থাৎ ঔপনিবেশিকতা চলে গিয়ে সমাজ পরিবর্তন হয়ে, তার ফলস্বরূপ সাম্প্রদায়িকতা এবং অল্পরূপ সমস্তাগুলির সমাধান হওয়ার অপেক্ষায় থাক। যেতো না ; কাঠামোগত পরিবর্তনের ওপরেই দীর্ঘমেরাদী সমাধান দাঁড়িয়ে আছে,

এটা মাধ্যম রেখে পাশাপাশি যতাদর্শগত সংগ্রাম করতে হত। কার্ল মার্ক্স তাঁর ফরেনবাথ সম্পর্কে তৃতীয় থিসিসে যেমন বলেছিলেন :

অবস্থা এবং বড় হওয়ার পরিবেশই মানুষকে তৈরী করে, এবং স্বেচ্ছায়, পরিবর্তিত অবস্থা এবং পরিবর্তিত বড় হওয়ার পরিবেশই পরিবর্তিত মানুষ তৈরী করে, এই বস্তুবাদী নীতি ভুলে যায় যে অবস্থাকে মানুষই পাণ্টায়, এবং শিক্ষকেও শিক্ষিত হতে হয়।... অবস্থার পরিবর্তন ও মানুষের ক্রিয়া কি-ভাবে একই সঙ্গে ঘটে, একমাত্র বিপ্লবী কাজের মাধ্যমেই তা ধরতে পারা এবং মুক্তি দিয়ে বোঝা যায়।^{১২}

অল্পম্যোদের মধ্যে, রাজনৈতিক ও যতাদর্শগত সংগ্রামের ভূমিকা আরো বড় ছিল, কারণ সেখানেই নিহিত ছিল সামাজিক কাজের আওতা কার্যকারিতা। উপরন্তু, কার্যকরভাবে এই সংগ্রাম চালাতে পারলে, তা কিছু সময়ের জন্য সাম্প্রদায়িকতাকে দমিয়ে রাখতে পারতো এবং সেই কাজের মাধ্যমেই ধর্মনিরপেক্ষ শক্তির বিকাশের উপযুক্ত অবস্থা সৃষ্টি করতে পারতো, যা ভবিষ্যতে ধর্মনিরপেক্ষতা-জাতীয়তাবাদ ও সাম্প্রদায়িকতার মধ্যে লড়াইতে, এবং ঔপনিবেশিকতার বিরুদ্ধে লড়াইতে, অধিকতর অল্পকূল ফলাফল নিশ্চিত করতে পারতো।

বস্তুত, এটা ১৯৪৭-পূর্ব ঐতিহাসিক অভিজ্ঞতার একটা বড় শিক্ষা। এই দিকে স্বাধীনতা-সংগ্রামের কয়েকটি বড় দুর্বলতা ছিল। প্রথমত, সাম্প্রদায়িকতা ও তার পরিপোষকগুলির—ধর্মীয়তা, জাতপাত, সামাজিক ফারাক, জাতীয়তাবাদী চিন্তার হিন্দুত্ববাদী, ইতিহাসের সাম্প্রদায়িক ব্যাখ্যা, অন্ধসংস্কার, ইত্যাদির—বিরুদ্ধে জোরদার রাজনৈতিক ও যতাদর্শগত সংগ্রাম চালানো হয়নি। যাই হোক, তার মানে এই নয় যে কংগ্রেস ও তার নেতারা সাম্প্রদায়িক ছিল। গান্ধী ও নেহরুর যত নেতারা দৃঢ়ভাবে ধর্মনিরপেক্ষ ছিলেন। কংগ্রেসের যতাদর্শ, সাংগঠনিক কাঠামো, কর্মসূচী ও নীতিগুলি মূলত ধর্মনিরপেক্ষ ছিল। কংগ্রেসের সদস্য ও সমর্থকদের বিপুল অংশ হিন্দু হওয়া এবং মুসলিমদের সমর্থন ও অংশগ্রহণ সীমাবদ্ধ হওয়া সত্ত্বেও, কংগ্রেস ছিল মূলত একটি ধর্মনিরপেক্ষ ও জাতীয় সংগঠন। কংগ্রেস নেতারা হিন্দু-মুসলিম ঐক্য গড়ে তুলতেও প্রয়াস চেষ্টা করেছিলেন। তাঁদের দুর্বলতা ছিল এই জায়গায় যে তাঁরা সাম্প্রদায়িকতার জোয়ারকে কখনো বা এমনকি সাম্প্রদায়িক যতাদর্শের ছোঁরাচ থেকে তাঁদের দলীয় কর্মীদের বাঁচাতে কোনো ফলপ্রসূ ও জোরদার কর্মসূচী নিতে পারেননি। তাঁরা যেখানে সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রামের অঙ্গ হিসাবে সাম্রাজ্যবাদী যতাদর্শের অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক দিকগুলির বিরুদ্ধে সংগ্রামের গুরুত্ব বুঝছিলেন, সেখানে তাঁদের বেশিরভাগই ফর্মেট ভালোভাবে বোঝেননি যে একদিক থেকে সাম্প্রদায়িক যতাদর্শ ও সাম্রাজ্যবাদী যতাদর্শের একটি গুরুত্বপূর্ণ অংশ, এক তাকেও সমান জোরের সঙ্গে বুঝার প্রয়োজন আছে। সাম্প্রদায়িকতা হল জাতীয় ঐক্যের পথে আরেকটি

বাধা, যাকে রাজনৈতিকভাবে বিরোধিতা করতে হবে, এইভাবে দেখার একটা ঝোঁক ছিল। গান্ধী, নেহরু এবং বামপন্থীরা অবশ্য সাম্প্রদায়িকতা-বিরোধী ও সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী সংগ্রামের গভীর সম্পর্কটা দেখতে পেয়েছিলেন, কিন্তু, আমরা দেখবো যে তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গির মধ্যে অল্প দুর্বলতা ছিল। তার ওপর, কংগ্রেস নেতারা দৈনন্দিন রাজনীতি ও রাজনৈতিক জমায়েতের কাজে ব্যস্ত থাকার দরুন তাঁদের হাতে সময় কম থাকতো, এবং এই ক্ষেত্রে মতান্বসগত কাজের প্রতি তাঁদের আগ্রহ কমিয়ে দিয়েছিল। এটা আরো ঘটেছিল ১৯৩৭-৩৯-এ, যখন তাদের অনেকেই প্রদেশগুলিতে প্রশাসন চালাতে ব্যস্ত ছিলেন, এবং ১৯৩৯-৪২-এর যুদ্ধের বছরগুলোতে, যখন তাঁদের সময় গিয়েছিল রাজনৈতিক আপোষ-আলোচনা, বিকোত ও আন্দোলনে। ১৯৪২-এর পর, তাঁরা ছিলেন জেলে, স্তবরাং জনগণের থেকে বিচ্ছিন্ন। ১৯৪৫-এ তাঁরা যখন বেরিয়ে আসেন তার মধ্যে সাম্প্রদায়িক প্রেক্ষাপট পান্টানোর জন্য বোধ হয় অনেক ক্ষেত্রী হয়ে গেছে। যেভাবেই হোক, ঠিক তার পরেই, কংগ্রেস নেতারা আই.এন.এ. বন্ধী-মুক্তি আন্দোলন ও রাজনৈতিক আপোষ-আলোচনার জড়িয়ে পড়েছিলেন। তার ফলে আবার তারা সাম্প্রদায়িক শক্তির বিরুদ্ধে মতান্বসগত ও রাজনৈতিক সংগ্রামকে অবহেলা করেছিলেন। তার বদলে, তাদের ঝোঁক দেখা গিয়েছিল সাম্প্রদায়িক সমস্যার সমাধানের জন্য সাম্প্রদায়িক নেতাদের সঙ্গে আলোচনার ওপর নির্ভর করার দিকে।

একেবারে রাজনৈতিক স্তরেও, ঔপনিবেশিকতার বিরুদ্ধে যেমন হয়েছিল, তেমন কোনো গণ-প্রচার সংগঠিত হয়নি। কোনো পর্দায়ই কংগ্রেস সাম্প্রদায়িক সমস্যা বা সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সঙ্গে সম্মুখসমরে নামেনি। সে যৈযের সঙ্গে জনগণকে বোঝানি এই সমস্যার প্রকৃত বিস্তৃতি, বা সাম্প্রদায়িকতা এবং ঔপনিবেশিক পশ্চাদগদতার সম্পর্ক, অথবা একদিকে সাম্প্রদায়িকতা ও অন্যদিকে ঔপনিবেশিক শাসকরা, জাগিরদারী স্তরগুলি, সর্কারি পেট বুজোয়া স্বার্থ, এদের মধ্যে যোগাযোগ। বড়জোর, কংগ্রেসের প্রচার সাধারণ ও সর্বব্যাপীরূপে এবং গভীর আবেগের সঙ্গে ঔপনিবেশিক নীতিকে দোষ দিয়েছিল, কিন্তু তার তেতরে এখন কোনো বিশ্লেষণ ছিল না যা সাম্প্রদায়িকতা এবং ঔপনিবেশিকতার জটিল সম্পর্ককে খুলে ধরতে পারতো। সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে কোনো জোরদার ও টানা শিক্ষামূলক প্রচার অভিযানও হয়নি। তার বদলে জনগণকে থেকে থেকে পীড়ানীড়ি করা হয়েছিল সাম্প্রদায়িকতার খপ্পরে না পড়তে, সাম্প্রদায়িকতা থেকে বেরিয়ে আসতে, এবং। ভারতীয় হিসাবে অল্পভব করতে, চিন্তা করতে ও কাজ করতে। হিন্দু-মুসলিম 'ভাই-ভাই'-এর ওপর জোর দেওয়া হয়েছিল, স্তবরাং বিভিন্ন ধর্মের লোকদের তেতর অর্থ নৈতিক, সামাজিক ও রাজনৈতিক সম্পর্কের চরিত্রকে বা ঔপনিবেশিক সমাজে শোষণের চরিত্রকে, বা সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতে

হয়নি, তাকে, ব্যাখ্যা করা কষ্টই হয়েছিল। যেমন, হিন্দুরা বা হিন্দু ‘সাম্প্রদায়’ মুসলিমদের বা মুসলিম ‘সাম্প্রদায়কে’ শোষণ করছিল না, হিন্দু-মুসলিম নির্বিশেষে ধনীক ও ভূস্বামীরা হিন্দু-মুসলিম নির্বিশেষে শ্রমিক, কৃষক ও নিম্নমধ্যবিত্তদের শোষণ করছিল, সমস্ত ভারতীয়ই সাম্রাজ্যবাদের দ্বারা শোষিত হচ্ছিল; এবং তাই, ভূস্বামী ও ধনীকদের বিপরীতে সমস্ত শোষিত শ্রেণীর স্বার্থই যেমন এক, তেমনি ঔপনিবেশিকতার বিপরীতে সমস্ত ভারতীয়দের স্বার্থও এক; অথবা বেকারীর উৎস অন্ত ‘সাম্প্রদায়’ নয়, ঔপনিবেশিক অনগ্রসরতা। কংগ্রেস সংখ্যালঘুদের প্রকৃত সমস্তা ও উৎকর্ষাগুলিকে, জাতীয় বা আঞ্চলিক স্তরে, দেখাতে, তাদের কারণগুলির মোকাবিলা করতে, বা সংখ্যালঘুদের উৎকর্ষা ও ভয়কে বিপক্ষে পরিচালিত করার সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের চেষ্টার বিরুদ্ধে লড়তে, ব্যর্থ হয়েছিল। যা প্রয়োজন ছিল তা হল সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সঙ্গে বিতর্কে দৃঢ়, যুক্তিনির্ভর, বিশ্লেষণমূলক খাতে চালিত করা, যাতে তারা যুক্তি ও বিজ্ঞানের মাটিতে দাঁড়িয়ে লড়তে বাধ্য হয়, আবেগ ও পক্ষপাতের মাটিতে নয়।

তার বদলে, সাম্প্রদায়িক সমস্তার মোকাবিলা করতে ও হিন্দু-মুসলিম ঐক্য গড়ে তুলতে কংগ্রেসের অল্পমত মৌলিক নীতি ছিল, হয় ১৯২০-র দশকের মত, বিভিন্ন সাম্প্রদায়িক নেতা, গোষ্ঠী ও দলের ভেতর শালিসী বা মধ্যস্থতার কাজ করা, নয় ১৯২০-র দশকের শেষ, ১৯৩০ ও ১৯৪৩-এর দশকের মত, মুসলিম সাম্প্রদায়িক নেতাদের সঙ্গে উচ্চস্তরের বৈঠক, ব্যক্তিগত আলোচনা, ইত্যাদির মাধ্যমে সমঝোতা করা। তা করতে গিয়ে, কংগ্রেস পরোক্ষভাবে সাম্প্রদায়িক নেতাদের তাদের ‘সাম্প্রদায়ের’ সাম্প্রদায়িক স্বার্থের প্রতিনিধিত্ব করার দাবীকে, এবং অবশ্যই, এইরকম সাম্প্রদায়িক স্বার্থের ও ধর্মীয় সাম্প্রদায়ের অস্তিত্বকে, মেনে নিয়েছিল, বা তাই দাঁড়িয়ে গিয়েছিল।^৪ সাম্প্রদায়িক নেতাদের সঙ্গে আপোষ-আলোচনা করে সে তাদের রাজনীতিকে বৈধ করে দিয়েছিল। ‘সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের অধিক গুরুত্ব ও সম্মান এনে দিয়েছিল’, বা অন্ততপক্ষে তাদের মর্যাদা-সম্পন্ন করে তুলেছিল। সে পরোক্ষভাবে সাম্প্রদায়িক দল ও ব্যক্তিদের বিরুদ্ধে দৃঢ় রাজনৈতিক-মতাদর্শগত প্রচারের নিজের অধিকারকেও দুর্বল করে ফেলেছিল। সাম্প্রদায়িক নেতাদের সঙ্গে ক্রমাগত আলোচনা সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী মুসলিমদের অবস্থাও দুর্বল করে দিয়েছিল, যারা বেশী করে বাধ্য হচ্ছিল জাতীয়তাবাদী মুসলিম হিসাবে চিন্তা ও কাজ করতে। আবুল কালাম আজাদ ও আসফ আলির মত কেবল জাতীয়তাবাদী মাহুয হয়ে পড়ছিল দুর্বল। উপরন্তু, গুপ্তচরতার বারবার আপোষের চেষ্টা ব্যর্থ হওয়ার সাম্প্রদায়িক অবিশ্বাস ও তিক্ততা এবং সাম্প্রদায়িক সমস্তার সমাধান সম্পর্কে হতাশা ও অসহায়তাব জন্ম নিচ্ছিল। এই গুপ্ত-থেকে-ঐক্যের নীতিই আবার হিন্দু-মুসলিম ঐক্যের আলোচনার অড়িত রাজনৈতিক নেতাদের ভেতর সাম্প্রদায়গত চিন্তা আগিয়ে

স্বল ছিল। তার ফলে, তাদের অধিকাংশের পক্ষেই সাম্প্রদায়িকতা ছেড়ে একে-বারে বেরিয়ে আসা কঠিন হয়ে পড়েছিল, কারণ তা তাদের রাজনৈতিক মর্যাদা কমিয়ে দিতো।

সাম্প্রদায়িকতার ব্যাপকতার সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক বিস্তৃতি, চরিত্র ও কারণগুলিকে বোঝার এবং এই বোঝার ভিত্তিতে একটি মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক প্রচার গড়ে তোলার একমাত্র সত্যিকারের চেষ্টা করেছিলেন ১৯৩৩-৩৭-এ জওহরলাল নেহরু ও বামপন্থীরা। এ বিষয়ে নেহরুর তখনকার লেখায় এক নতুন দৃষ্টিভঙ্গি ও গভীর অন্তর্দৃষ্টি ছিল। তিনি পরিস্কার দেখতে সক্ষম হয়েছিলেন যে জাতীয় ঐক্যকে জনগণের ঐক্য হতে হবে, নেতাদের সুবিধামতন গাঁটছড়া বাঁধা নয়। তাঁর প্রচেষ্টা ছিল এই সমস্যার প্রতি মানস্বাবাদী দৃষ্টিভঙ্গি প্রয়োগ করার প্রথম প্রচেষ্টাগুলির একটি। তিনি ওপর থেকে জোড়াতালি ঐক্যের চেষ্টার বিরুদ্ধে দাঁড় করিয়েছিলেন এক বিকল্প রাজনৈতিক লাইন, যার মধ্যে ছিল জঙ্গী সাম্রাজ্যবাদ বিরোধিতা, জাতীয় আন্দোলনকে মধ্যশ্রেণীর রাজনীতির মধ্যে আটকে রাখতে অস্বীকৃতি, রাজনীতিকে গণভিত্তি দেওয়া, এবং মুসলিম কৃষক ও শ্রমিকদের, রাজনৈতিক কাজের মাধ্যমে, শ্রেণীগত দাবী ও সাম্রাজ্যবাদ-বিবোধী কর্মসূচীর ভিত্তিতে, সরাসরি জয় করে নেওয়া, এবং এইভাবে, মধ্য ও উচ্চশ্রেণীর সাম্প্রদায়িক নেতাদের শুধু পাশ কাটিয়ে যাওয়া নয়, তাদের ঔপনিবেশিকতাবাদী, সামন্ত ও ধনীকদের প্রতি পক্ষপাতিত্ব এবং সক্রিয় চাকরী-কেন্দ্রীক পেটি বুর্জোয়া দৃষ্টিভঙ্গির স্বরূপ উদ্ঘাটন করা। নেহরুব ১৯৩৩-৩৭-এর কর্মসূচীর প্রধান অঙ্গ ছিল মুসলিম গণসংযোগ কর্মসূচী। এই তাড়াহুড়ো করে ভাবা, অ-পরিকল্পিত ও অ-সংগঠিত কর্মসূচী কখনোই যথার্থভাবে প্রয়োগ করা হয়নি এবং কংগ্রেসের দক্ষিণপন্থী অংশের চাপে শীঘ্রই পরিত্যক্ত হয়েছিল। বাংলা, পাক্কাব ও বিহারের কয়েকটি জায়গায় এই কর্মসূচী ভালোভাবে নেওয়াই যায়নি। তা করতে গেলে, কংগ্রেসকে সেখানে একটি মৌলিক পরিবর্তনকারী কৃষি-কর্মসূচীর ও শহরাঞ্চলে শ্রমিক ও হস্তশিল্পীদের পক্ষে একটি নীতির প্রতি আরো বেশী আহ্বগতা দেখাতে হত। তার ওপর, মুসলিম জনগণের শ্রেণী-উপলব্ধি ও সামাজিক সচেতনতা বৃদ্ধি করা সম্ভব ছিল না, যদি হিন্দু জনগণের ক্ষেত্রেও তা না করা হত।

নেহরু এবং বামপন্থীরা বাস্তবতাকে এক বলক দেখতে পেয়েছিলেন; দুর্ভাগ্যক্রমে, তাঁরা সমগ্র অবস্থাটা ধরতে পারেননি। যাই হোক, ১৯৩৭-এর পর নেহরু এবং বামপন্থীরাও সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে লড়াইকে অবহেলা করতে শুরু করলো, বিশেষত মতাদর্শগত ক্ষেত্রে। একটি দুর্ভাগ্যজনক ব্যতিক্রম হল কমিউনিস্ট পার্টির জাতিদের আত্মনিয়ন্ত্রণের অধিকারের নীতির নামে পাকিস্তানের দাবীকে সমর্থন করা। তারপর এল মুসলিম লীগকে সাম্প্রদায়িক দল হিসাবে না দেখে

জাতীয়তাবাদী হল হিসাবে দেখার পালা। এর একটা গুরুত্বপূর্ণ কল হয়েছিল লীগকে মুসলিম বুদ্ধিজীবীদের চোখে মর্যাদাসম্পন্ন করে তোলা, যারা এখন কোনো পাণবোধ ছাড়াই তাতে যোগ দিতে বা তাকে সমর্থন করতে পারতো।

দ্বিতীয়ত, সাধারণভাবে কংগ্রেস নেতারা এবং বিশেষভাবে নেহরু ও বাম-পন্থীরা সমাজটাকে দেখতেন এক-যাত্নিক ও সরল দৃষ্টিভঙ্গি এবং অর্থনীতিবাদী ও নির্ধারণবাদী ঝোঁক নিয়ে। এর কলে সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে সচেতন মতাদর্শ-গত সংগ্রামকে কম গুরুত্ব দেওয়া হত; কখনো সাম্প্রদায়িকতার বিষয়টাকেই ছোটো করে এবং গোণ দেখা হত।^{১০} অনেক সময় ধরে নেওয়া হত যে ‘প্রকৃত’ সংগ্রামগুলির, অর্থীণ শ্রমিক ও কৃষকদের অর্থনৈতিক সংগ্রামের এবং সাম্রাজ্য-বাদ বিরোধী রাজনৈতিক সংগ্রামের, বিকাশের, এবং অর্থনৈতিক বিকাশের, সাথে সাথে সাম্প্রদায়িকতা আপনা-আপনি চলে যাবে।^{১১} জনগণ তখন নিজের থেকেই তাকে প্রতিক্রিয়াশীল ও বস্তাপচা মতাদর্শ রূপে দেখতে শুরু করবে। যা পুরোপুরি বোঝা যায়নি তা হল, সাম্প্রদায়িকতাকে মতাদর্শগতভাবে ও রাজনৈতিকভাবে বিরোধিতা না করলে এই আন্দোলনগুলির সম্পূর্ণ বুদ্ধি ও বিকাশ সম্ভব নয়; অর্থনৈতিক ও জাতীয় সংগ্রামের মতই মতাদর্শগত সংগ্রামও একটি ‘প্রকৃত’ সংগ্রাম; অর্থনৈতিক সংগ্রামের দৃষ্টিকোণ থেকে ‘শ্রেণী-সংগ্রাম’ আপনা-আপনি সাম্প্রদায়িকতা, জাতিপাত, আঞ্চলিকতা ইত্যাদির প্রভাব কাটিয়ে দিতে পারে না; ভারতীয় সমাজের শ্রেণীগুলিও গড়ে উঠবে জাতি গঠনের, বা ‘ভারতীয় জনগণের’ গঠনের সাথে সাথে; শ্রেণী সচেতনতা এবং শ্রেণীসংগ্রামই সাম্প্রদায়িকতার দ্বারা বাধা পেতে ও রুদ্ধ হতে পারে; এবং শ্রেণী দৃষ্টিভঙ্গি ও সংগঠন সাম্প্রদায়িকতার মুখোমুখি দাঁড়ানোর সাথে সাথে, জাতীয়তাবাদী মতাদর্শকে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের মুখোমুখি দাঁড়াতে হবে ও তাকে পরাভূত করতে হবে। নেহরু ও অন্যান্যরা অবশ্য সঠিকভাবেই সাম্প্রদায়িকতাকে প্রকৃত বস্তু অথবা বাস্তব সংঘাতের ওপর প্রতিষ্ঠিত রূপে না দেখে তাকে দেখেছিলেন বাস্তব স্বার্থের ‘পরিবর্ত’ এবং বিকৃত প্রতিফলন রূপে। কিন্তু তাহলে প্রকৃত সংঘাতের স্বরূপ উদ্ঘাটন করা এবং সাম্প্রদায়িকতার অসত্যতা দেখানোর দরকার ছিল, শুধু প্রকৃত জাতীয় এবং শ্রেণী সংঘাতের মাধ্যমেই নয়, যৈশ্বল মতাদর্শগত শিক্ষা-মূলক কাজের মধ্যে দিয়ে জনগণের চিন্তা ও সংস্কৃতিতে পরিবর্তন ঘটিয়ে।

তৃতীয়ত, জাতীয়তাবাদীরা অনেক সময় সাম্প্রদায়িক প্রভাবাধীন লোকদের কাছে সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি ছাড়বার বা তার শিকার না হওয়ার জন্য জাতীয়তা-বাদ ও জাতীয় স্বার্থের নামে আবেগপূর্ণ আবেদন করতো। তারা জাতীয় চেতনা ইতিমধ্যেই সমাজের গভীরে ঢুকে গেছে এটা ধরে নিয়ে আবেদন করতো সাম্প্রদায়িকতা ছেড়ে দিতে কারণ তা জাতীয়তা-বিরোধী। যাদের জাতীয়তাবাদী চেতনা ছিল না, তাদের ওপর এটা সামান্যই প্রভাব ফেলতো। ভারত যে তখনো

একটি সুসংবদ্ধ জাতি নয়, তা হওয়ার পথে, এবং ফলতঃ প্রক্রিয়াটা তখনো সম্পূর্ণ নয়, এবং ভারতীয় জাতি তখনো পুরো গড়া হয়নি, এই কথাটা অবহেলা করা হত। এবং ভারত বস্তুগতভাবে জাতি রূপে গড়ে উঠেছিল বলেই যে জাতীয় চেতনার বিকাশ একটা স্বয়ংক্রিয় প্রক্রিয়া হত তাও নয়। জাতীয় বা ভারতীয় সত্তার উদয় বা জাতিসত্তার বোধ তাই আগে থেকে ধরে নেওয়া যেতো না। ভারতীয় জনগণ নতুন জাতীয় সত্তা অর্জন করতো সচেতন রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত কাজের মাধ্যমে, শুধুমাত্র তার বস্তুগত অস্তিত্বের জন্ত নয়। জনগণ যদি জাতিসত্তা সম্পর্কে সচেতন হত এবং নতুন সত্তা অর্জন করতো, তবেই তার কাছে সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে আবেদন করা সম্ভব হত। যেখানে নানা কারণে উঁচু জাতের হিন্দু বুদ্ধিজীবীদের, মধ্যশ্রেণীগুলির এবং কৃষকদের ও শ্রমিকশ্রেণীর কিছু অংশের ভেতর ধীরে ধীরে জাতির অদ্বীভূত হওয়ার বোধ জেগে উঠেছিল, মুসলিম বুদ্ধিজীবীদের, মধ্যশ্রেণীগুলির, এবং হিন্দু ও মুসলিম কৃষক, শ্রমিক ও নিচুজাতের ভেতরে এই বোধ ছিল দুর্বল।

এইদিকে, এমনকি জাতীয়তাবাদের গোড়ার দিক থেকে খানিকটা পিছিয়ে আসাও হয়েছিল, যখন জাতীয় নেতারা সত্যিই সচেতন ছিলেন যে ভারত জাতি হয়ে উঠতে শুরু করেছে মাত্র, এই প্রক্রিয়াকে সমানে উৎসাহ দিয়ে যেতে হবে এবং এমনি এমনি ধরে নেওয়া চলবে না, ভারতীয় জনগণকে ঐক্য সম্পর্কে সচেতন করতে হবে এবং এই ঐক্যের সপক্ষে যুক্তি দেখাতে হবে ও সংগ্রাম করতে হবে, এবং ফলতঃ, ধর্ম, জাতপাত ও অঞ্চলের বিভেদ ধৈর্যের সঙ্গে রাজনৈতিক ও সামাজিক ক্ষেত্র থেকে দূর কবতে হবে।

তাছাড়া ছিল সামাজিকভাবে অধিকতর প্রগতিশীল দিক থেকে জাতীয় স্বাধীনতার সামাজিক চরিত্রের সংজ্ঞা দেওয়ার সমস্যা। জাতীয় কংগ্রেসের করাচী (১৯৩১) ও ফয়েজপুর (১৯৩৬) প্রস্তাবগুলি ছিল এইদিকে গুরুত্বপূর্ণ পদক্ষেপ। ১৯৩০-এর দশকে কংগ্রেসের উদীয়মান বামপন্থী অংশ সমাজবাদ, ভূমি সংস্কার ও মজদুর-কিষাণ রাজ-এর স্লোগানগুলিকে জনপ্রিয় করছিল। বুদ্ধিজীবীরা ক্রমেই বেশী করে সমাজবাদী মনোভাব নিচ্ছিল। মুক্ত ভারতবর্ষের একাধিক সামাজিক কল্লচিত্রের ভেতর তীব্র প্রতিযোগিতা চলছিল। জাতীয় আন্দোলনের ভেতর একাধিক মতাদর্শ ও সামাজিক পরিপ্রেক্ষিত তীব্রভাবে প্রতিদ্বন্দ্বিতা করছিল। তার পাশাপাশি, অবস্থার চরিত্রই ছিল এমন, যে সব কংগ্রেসীর কাছে গ্রহণযোগ্য কোনো একটি সমাজ-কল্লনা ছিল না। অনেকক্ষেত্রে, ঔপনিবেশিক শাসকদের বিতাড়নের, ঔপনিবেশিক শোষণের অবসানের ধারণা এবং দারিদ্র দূর করা আর শিল্প ও কৃষির বিকাশের আবছা প্রতিশ্রুতির মধ্যেই মোটাযুটি জাতীয়তাবাদী প্রচার ও আন্দোলন সীমাবদ্ধ থাকতো। এতে সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা সুবিধা পেতো মধ্যশ্রেণী ও জনগণকে বিভ্রান্ত করার এবং তাদের ভস ও উৎকর্ষার কাছে

আবেদন করার। জাতীয় কংগ্রেসের নেতৃত্বে সাম্রাজ্যবাদ-বিবোধী আন্দোলনের আরো কতকগুলি গুরুত্বপূর্ণ দুর্বলতা ছিল, যা এখানে আলোচনা করা সম্ভব নয়। ১৯৩০-এর দশকের মধ্যে, ঔপনিবেশিক অর্থনীতি ও রাজনৈতিক ব্যবস্থা এক দীর্ঘস্থায়ী সঙ্কটের পর্যায়ে প্রবেশ করেছিল এবং এইভাবে এমন এক অবস্থা তৈরী হয়েছিল যেখানে তাব সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক সমস্যাগুলি এক-সঙ্গে আমূল পরিবর্তন চাইছিল। দুর্ভাগ্যবশত, ঔপনিবেশিক শাসন ও অনগ্রসরতা থেকে উদ্ধৃত রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত সমস্যাগুলির উপযুক্ত মোকাবিলা করতে কংগ্রেস নেতৃত্ব ব্যর্থ হয়েছিল।

চতুর্থত, সাম্প্রদায়িকতাকে সফলভাবে মোকাবিলার জন্ত দরকার ছিল তার সমগ্র জটিলতা ও অস্বচ্ছতা খবতে পারা—তার মতাদর্শ, তাব উৎস, তার সামাজিক ভিত্তি, তাব বুদ্ধি এবং জাতীয়তাবাদী আক্রমণের মুখে তার দৃঢ়তার কারণ। যদিও কানপুৰ দাঙ্গা তদন্ত কমিটি রিপোর্ট এবং জওহরলাল নেহরু, কে. বি. কৃষ্ণ, কে. এম. আশরাফ, তুফাইল আহমদ মঙ্গলোরি, সি. মানশ'ট ও বেলী প্রসাদের লেখার গভীর অন্তর্দৃষ্টি রয়েছে, সবমিলিয়ে তাঁরা এবং অগ্রগত জাতীয়তাবাদী নেতারা এ বিষয়ে তাদের বুদ্ধিবৃত্তির প্রতি চ্যালেঞ্জের উপযুক্তভাবে মোকাবিলা করতে ব্যর্থ হয়েছেন। এমনকি গান্ধীর সাধারণভাবে উদ্দীপ্ত রাজনৈতিক উপলব্ধি সাম্প্রদায়িকতার জায়গায় অগভীর, এবং তিনি ক্রমাগত এতে এতই বিভ্রান্ত হয়েছিলেন যে শেষপর্যন্ত তিনি এর বিরুদ্ধে দাঁড় করিয়েছিলেন কেবল তার নিজস্ব নৈতিক ও দৈহিক সাহসকে।

এখানে জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের সাধারণ মতাদর্শগত দুর্বলতাও গুরুত্বপূর্ণ। আগেই বলা হয়েছে, যেসব সামাজিকভাবে প্রতিক্রিয়াশীল এবং অন্ধসংস্কারবাদী ধারণা এবং হিন্দুধর্মী জাতীয়তাবাদী প্রচারের অনেকাংশে ঢুকে পড়েছিল, তাদের কংগ্রেস নেতারা কখনোই মাঠে নেমে বিরোধিতা করেননি বা তাদের মূলোচ্ছেদ করেননি, এবং তারা জাতীয়তাবাদী কর্মীদের ভেতর ব্যাপকভাবে থেকে গিয়েছিল। সাম্প্রদায়িক শক্তির, তাদের অস্তিত্বের সুযোগ নিয়েছিল সরাসরি তাদের প্রতি আবেদন করে এবং পরোক্ষভাবে জাতীয় আন্দোলনের ধর্মনিরপেক্ষ চরিত্রের সত্যতা প্রসঙ্গে সন্দেহ জাগানোর ভক্ত তাদের ব্যবহার করে। এই লেখার মূল অংশে আমরা দেখিয়েছি, সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক আক্রমণ কোন কোন দিকে চালিত হওয়ার দরকার ছিল। আমরা আর একবার জোর দিয়ে বলতে পারি যে শুধু প্রচার বা মতাদর্শগত অভিযানে কাজ হতনা, জনগণকে ঔপনিবেশিকতার বিরুদ্ধে, সামাজিক পরিবর্তনের পক্ষে, এবং সাধারণ স্বার্থের বাস্তব ভিত্তিহীনভাবে একটি সাধারণ সংগ্রামে ঐক্যবদ্ধ করার প্রয়োজনীয়তা ছিল। ভারতীয় জনগণের ঐক্য হবে দুটো পাশাপাশি ঘটনার প্রত্যাবের ফল : সাধারণ প্রকৃত স্বার্থ ও লক্ষ্যের জন্ত কিছুটা একই দৃষ্টিভঙ্গির ওপর

ভিত্তি করে জনগণের সাধারণ সংগ্রাম, এবং অংশত সাধারণ সংগ্রামের ওপর ভিত্তি করে গড়ে ওঠা তাদের সামাজিক অবস্থা সম্পর্কে একটি সাধারণ উপলব্ধি।

[চার]

সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে জাতীয়তাবাদী রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত সংগ্রামের দুর্বলতার একটি কাবণ ছিল, মধ্যশ্রেণীর ভেতর উভয়েরই সামাজিক ভিত্তি থাকা এবং উভয়েরই অভিমুখ এইদিকে থাকা। দ্বিতীয় অধ্যায়ে আমরা দেখেছি, ঔপনিবেশিক জনগ্রসরতা পেটি বুর্জোয়াদের একটা সাংবাদিক সামাজিক অবস্থায় ফেলেছিল, যারা একদিকে তাদের সমস্তাব দীর্ঘমেয়াদী সমাধানের জন্য জাতীয় আন্দোলনে সক্রিয় অংশ নিয়েছিল, অন্যদিকে, সরকারী চাকরী ও শিক্ষাব সুযোগ পাওয়ার প্রতিযোগিতার মাধ্যমে তাদের আশু, স্বল্পমেয়াদী স্বার্থসিদ্ধির জন্য সাম্প্রদায়িক রাজনীতিতে ঢুকেছিল। সাম্প্রদায়িকতা যদিও ঔপনিবেশিকতা, জাগীরদারী শ্রেণীগুলি, ব্যবসায়ী ও মহাজনদের সেবা করতো, এবং কোনো কোনো জায়গায় বিকৃতভাবে শ্রেণীসংগ্রামকেও প্রতিকলিত করতো, কিন্তু তাব প্রধান সামাজিক ভিত্তি, তার গণভিত্তি, ছিল মধ্যশ্রেণীরা—এটা ছিল একেবাবেই পেটি বুর্জোয়াদের ব্যাপার। তার ফলে, যতক্ষণ মধ্যশ্রেণীরা ভারতীয় রাজনীতিতে, বিশেষত পৌর কমিটি ও আইনসভার রাজনীতিতে, প্রাধান্যের অবস্থানে থাকবে, ততক্ষণ সাম্প্রদায়িক সমস্তার সমাধানও মিলবে না।

সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে লড়াইয়ের ক্ষেত্রে রাজনীতিতে পেটি বুর্জোয়া প্রাধান্য একাধিক সমস্তাব সৃষ্টি করেছে। এমনকি যখন জাতীয় আন্দোলন এক ব্যাপক-ভিত্তিতে জাতীয় কর্মসূচী নিয়েছে, তখনও তা সাম্প্রদায়িক দলগুলির তুলে ধরা মধ্যবিত্ত আকাঙ্ক্ষা ও স্বার্থগুলিকে বেশীদূর পর্যন্ত বিরোধিতা করতে পারেনি। স্বল্পমেয়াদীভাবে, এবং অর্থনৈতিক দিক থেকে কোনঠাসা অবস্থায়, মধ্যশ্রেণীর ব্যক্তির সাম্প্রদায়িকতার থেকে কিছু তুলনামূলক সুবিধা পেয়েছিল। এই দুটো বিষয় সাধারণভাবে পেটি বুর্জোয়া রাজনীতির, এবং বিশেষভাবে সাম্প্রদায়িকতা-বিরোধী সংগ্রামের রাজনীতির, ধর্মনিরপেক্ষতার পথে বিরাট বাধা হয়ে দাঁড়িয়েছিল। সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও রাজনীতিকে দেখেও না দেখার ভান করার, সাম্প্রদায়িক তারিখ ও নেতাদের প্রতিনিয়ম মনোভাব নেওয়ার, তাদের সঙ্গে সমঝোতার চেষ্টা করার এবং এমনকি সাম্প্রদায়িকতার বিরোধিতা করার সময়েও তার বিরুদ্ধে তীব্র সংগ্রাম না করার যে সাধারণ প্রবণতা জাতীয়তাবাদী কর্মীদের মধ্যে ছিল, তার জন্যেও এটাই দায়ী।^{১৮} এর ফলে পেটি বুর্জোয়াদের সামাজিক, সাংস্কৃতিক ও মানসিক সঙ্কীর্ণমনস্কতার বিরোধিতা করাও জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের পক্ষে

কঠিন হয়ে পড়েছিল। বস্তুত, সে নিজেই এই সঙ্গীর্মনস্বতা এড়াতে পারেনি।

হাজার হোক, বিস্তারিত পরিস্থিতিতে সত্যিই সাম্প্রদায়িকতা বা সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের বিরুদ্ধে যে কোনো প্রকৃত মতাদর্শগত, ও রাজনৈতিক সংগ্রাম, যত অস্বাভাবিক হোক, মধ্যশ্রেণীর কিছু অংশকে দূরে সরিয়ে দিতে পারতো। এই বিচ্ছিন্নতা নির্বাচনের ক্ষেত্রে বিপর্যয় ডেকে আনতে পারতো, যেহেতু ঔপনিবেশিক ভারতের সীমাবদ্ধ ভোটাধিকারে মধ্যশ্রেণীরাই ছিল শহরের ভোটারদের বৃহত্তম অংশ। প্রকৃতপক্ষে নেহরুর মত কয়েকজন ব্যক্তিই ছাড়া বামপন্থীরা, যারা মাঠে নেমে সাম্প্রদায়িকতার বিরোধিতা কবেছিল, তারাও ব্যর্থ হয়েছিল সাম্প্রদায়িকতাকে পেটি বুর্জোয়া রূপে বুঝতে, বা অন্তত তার মধ্যে মধ্যশ্রেণীর ভূমিকাকে যথেষ্ট খাটো করে প্রধানত তাব আধা-সামন্ততান্ত্রিক এবং ঔপনিবেশিক ভিত্তির ওপর জোর দেওয়ার প্রবণতা দেখিয়েছিল। হয়তো এটা পেটি বুর্জোয়াদের মধ্যে তাদের নিজেদেরই শেকড় ছিল বলেই।

ভারতীয় রাজনীতিতে মধ্যশ্রেণীর গুরুত্ব ছিল সাম্প্রদায়িক নেতাদের সঙ্গে আলোচনার মাধ্যমে সাম্প্রদায়িক সমস্তার সমাধান করার জাতীয়তাবাদী পরিকল্পনার ব্যর্থতার একটা কারণ। এই পরিকল্পনার সাফল্যের জন্য দরকার ছিল চাকরী ও আইনসভার আসনের ব্যাপারে উদারভাবে ছাড় দিয়ে মধ্যশ্রেণীভিত্তিক সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাকে তোষণ করা। এমনকি যখন কংগ্রেস নেতৃত্ব এই যুক্তি মেনে নিয়েছিল,^১ তখনও সাম্প্রদায়িক মনোভাবাপন্ন হিন্দু মধ্যশ্রেণীদের চাপের ফলে সে ব্যাপারে কিছু করা সম্ভব হয়নি। হিন্দুরা এরকম কোনো ছাড় দেওয়ার বিরোধী ছিল, এবং কংগ্রেস নেতৃত্ব ধর্মনিরপেক্ষ হওয়া সম্বন্ধে তাদের এই বিরোধিতা অমাত্র করার রাজনৈতিক ইচ্ছা ছিল না। তার বদলে তারা চেষ্টা করেছিল মধ্যশ্রেণীর সব অংশকে সম্বলিত করতে এবং মধ্যবিত্ত হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাকে বিশেষ না চাটিয়ে মধ্যবিত্ত মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাকে তোষণ করতে। যাই হোক, তার মানে এই নয় যে সাম্প্রদায়িকতাকে তোষণ করা বা মুসলিম মধ্যশ্রেণীর দাবী মেনে নেওয়া কোনো বাস্তবায়ন বা বাস্তব নীতি ছিল। সমালোচনাটা এই যে কংগ্রেস নেতৃত্ব তাদের নিজেদের পরিকল্পনার সম্ভাবনাগুলিকেও সম্পূর্ণভাবে খতিয়ে দেখতে ব্যর্থ হয়েছিল। আগেই বলা হয়েছে যে, আসল উত্তরটা ছিল সাম্প্রদায়িকতাকে সমস্ত ক্ষেত্রে—মতাদর্শগত, সাংস্কৃতিক, সামাজিক ও রাজনৈতিক—পুরোপুরি বিরোধিতা করা, এবং জাতীয় আন্দোলনের সামাজিক ও মতাদর্শগত ভিত্তিকে আরো বেশী করে পেটি বুর্জোয়াদের থেকে কৃষক ও শ্রমিক জনগণের দিকে সরিয়ে নিয়ে যাওয়া।

যেহেতু কংগ্রেসের ব্যাপকতর গণভিত্তি ছিল এবং যেহেতু হিন্দু মধ্যশ্রেণীরা, রাজনৈতিক-মতাদর্শগত প্রভাবের দরুন, পুরোপুরি সাম্প্রদায়িকতার দিকে চলে যাননি এবং যথেষ্ট জাতীয়তাবাদী আত্মগত্যা রেখেছিল, তাই কংগ্রেস সাধারণ-

ভাবে ধর্মনিরপেক্ষ রাজনীতি অঙ্গস্বরূপ করতে পেরেছিল। কিন্তু একাধিক জায়গায় জনগণের মধ্যে তার দুর্বল অবস্থা, এবং বিশেষত নির্বাচনের জন্ত, মধ্য-শ্রেণীর ওপর নির্ভরতা, তাকে কিছুটা সাম্প্রদায়িক চাপের কাছে উন্মুক্ত করে দিয়েছিল। তাব সঙ্গে, ছোটো ছোটো জায়গায় ছাড়া, তাব মুসলিম কৃষক ও হস্তশিল্পীদের মধ্যে ভিত্তি অর্জনে ব্যর্থতা, এবং মুসলিম মধ্যশ্রেণীর সাম্প্রদায়িকতার দিকে অনেকখানি ঝুঁকে পড়া, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতার সামনে তাকে অগ্রহীন করে ফেলেছিল। তার ফলে সে বাধ্য হয়েছিল মুসলিম সাম্প্রদায়িক নেতাদের সঙ্গে আপোষ-আলোচনা করতে ও তাদের কাছে মাথা নোয়াতে। অন্ততাবে বললে, সাম্প্রদায়িক সমস্যা'র সমাধান করতে হলে এবং সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে সফলভাবে লড়াই হলে, ভারতীয় রাজনীতিতে মধ্যশ্রেণীর গুরুত্ব কমানো'ব এবং সামাজিক মূল্যবোধ সমগ্রের ওপর তাদের প্রাধান্য শেষ করার দরকার ছিল। জাতীয় আন্দোলন যেহেতু সামাজিক অবস্থার প্রচণ্ড উন্নতি করে মধ্যশ্রেণীদের সাম্প্রদায়িকতার হাত থেকে বার করে আনা'ব জায়গায় ছিল না, তাই এই দিকটা আরো গুরুত্ব পেয়েছিল।

সামাজিক-অর্থনৈতিক বিকাশের ওপর পেটি বুর্জোয়া প্রাধান্য শেষ করাকে সরল অথবা যান্ত্রিকভাবে বুঝলে চলবে না। একটি আলগাভাবে গঠিত ঔপনিবেশিক সমাজে, যেখানে শ্রেণীগুলি গঠনের প্রক্রিয়ায় রয়েছে এবং মতাদর্শগতভাবে বা সামাজিকভাবে আকার পায়নি, এমনকি, কারখানা, রেল ইত্যাদির শ্রমিকবা এবং মধ্য ও ধনী কৃষকদের উদীয়মান স্তরগুলিও এক পেটি বুর্জোয়া বাতাবরণের মধ্যে চিন্তা ও কাজ করতো; এবং তীব্র ও সচেতন মতাদর্শগত পুনর্গঠন না ঘটলে, তাদের ওপর ভিত্তি করে গড়া আন্দোলন ও রাজনীতিতেও পেটি বুর্জোয়া বিকৃতি থাকতে পারতো। তার ওপর, কৃষি ও শিল্পে স্থবিরতার ফলে, কৃষক, শ্রমিক ও ভূস্বামীদের ধরের শিক্ষিত যুবকেরাও দ্রুত পেটি বুর্জোয়া আকান্মা ও দৃষ্টিভঙ্গি অর্জন করছিল। এই কারণে, এমনকি যেসব ব্যক্তি, গোষ্ঠী বা দল শ্রমিক ও কৃষকদের হয়ে কথা বলার, বা তাদের ওপর ভিত্তি করে প্রতিষ্ঠিত হওয়ার, দাবী করছিল, তাদেরও সাম্প্রদায়িকতার ছোঁয়াচ লাগতে পারতো বা অন্তত তারা সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত লড়াই করতে ব্যর্থ হত।

মধ্যশ্রেণীর ওপর জাতীয় আন্দোলনের নির্ভরতা বা জাতীয়তাবাদী রাজনীতির মধ্যশ্রেণীমুখীনতার নেতিবাচক দিকগুলি দেখতে পাওয়ার অর্থ মধ্যশ্রেণী-বিরোধী একটি রাজনৈতিক কর্মসূচী বা কৌশল তুলে ধরা নয়। আমার বিশ্বাসে আমি সবসময় জোর দিয়েছি মধ্যশ্রেণী বা পেটি বুর্জোয়ার সাম্প্রদায়িকতার যে সামাজিক ভিত্তি যুগিয়েছে, তার ওপর। কিন্তু এটা করা হয়েছে সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে সংগ্রামের চাবিকাঠিটা দেখানোর জন্ত। এই স্তরকে নিন্দা বা বিজ্ঞপ করা উদ্দেশ্য ছিল না।

জটিল ঐতিহাসিক কারণে পেটি বুর্জোয়াশ্রেণী ছিল জাতীয় আন্দোলনের এক গুরুত্বপূর্ণ অংশ, এবং এটা তাদের হতেই হত। তা হয়েছিল বিশেষভাবে সংবাদপত্রের মাধ্যমে সাংবিধানিক ও নির্বাচনী রাজনীতির এবং রাজনৈতিক আন্দোলনের প্রচারের দরুন, এবং এই মঞ্চ ছিল জাতীয়তাবাদী রাজনৈতিক পরিকল্পনাব এক প্রয়োজনীয় এবং অপরিহার্য অঙ্গ। নির্বাচকমণ্ডলীর চেহারা যা ছিল, এবং ভারতে ঐতিহাসিকভাবে জনমত মেতাবে তৈরী হত, তাতে পেটি বুর্জোয়াদের সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী আন্দোলনের সামাজিক ভিত্তির এক গুরুত্বপূর্ণ অংশ হিসাবে না ধরে উপায় ছিল না। এটা সত্যি যে সাম্প্রদায়িকতাকে সফল-ভাবে বিরোধিতা করার জন্য আন্দোলনকে মধ্যশ্রেণীমুখী রাজনীতির গহ্বর ছেড়ে বেরোতে হত। কিন্তু কেবল সাম্প্রদায়িকতা সর্বোপরি তাব মতাদর্শ ছিল বলেই পেটি বুর্জোয়াদের অবহেলা বা রাজনীতি থেকে বিতাড়িত করা সম্ভব ছিল না। তাই দরকার ছিল সামাজিক প্রক্রিয়ায় তার গুরুত্ব কমানোর সাথে সাথে তার মতাদর্শগত গঠনের পরিবর্তন ও পুনর্গঠনের জন্য সংগ্রাম করার ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদী শক্তির তার অর্থনৈতিক, সামাজিক, সাংস্কৃতিক, মতাদর্শগত এবং মানসিক চাহিদাগুলি সম্পর্কে একটা ইতিবাচক দৃষ্টিভঙ্গি নিতে হত। এবং এই স্তরসমষ্টির মধ্যেই মতাদর্শগত সংগ্রামের বর্ষামুখ পুঁজতে হত। সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে সংগ্রাম ছিল মূলত পেটি বুর্জোয়া শ্রেণীকে সাম্প্রদায়িক হয়ে বাওয়ার থেকে বিরত রাখার সংগ্রাম। এটা না দেখা মানে এই সংগ্রামকে ঔপনিবেশিকতা-বিরোধী (বা আজকের দিনে ধনবাদবিরোধী) সংগ্রামের সাপে এক করে ফেলা।

সাম্প্রদায়িক প্রভাবাধীন মধ্যশ্রেণীদের ধৈর্যের সঙ্গে সাম্প্রদায়িক রাজনীতি ও পক্ষপাতিত্ব থেকে সরিয়ে নিতে হত এবং তাদের সামাজিক অবস্থা ও তার কারণ বুঝতে, মতাদর্শগত রাজনৈতিক কাজের মাধ্যমে সেই সামাজিক অবস্থার প্রভাবমুক্ত হতে, উৎসাহ দিতে হত। তাদের এটা বোঝার দরকার ছিল যে তাদের ক্ষোভের জায়গাগুলি বাস্তব, এবং তার কারণ ভারতীয় সমাজ, রাজনৈতিক ব্যবস্থা ও অর্থনীতির ঔপনিবেশিক চরিত্র, অস্ত্র 'সম্প্রদায়ের' কলকাঠি নাড়া বা প্রাধান্য নয়, এবং জাতীয় বা সাম্প্রদায়িক সমস্তার শুধু যে কোনো মধ্যবিত্ত সমাধান হতে পারে না তাই নয়, মধ্যশ্রেণীর প্রকৃত সামাজিক সমস্যাগুলির কোনো সাম্প্রদায়িক সমাধানও হতে পারে না। যেমন, মধ্যশ্রেণীর কয়েকজন ব্যক্তির লাভ হলেও, চাকরী সংরক্ষণ মধ্যশ্রেণীর বেকারীর ব্যাপকতার সমস্তার কোনো সমাধান করতে পারে না; এই সমস্যা মিটেবে কেবল তখনই, যখন অর্থনীতি বিকাশের পথে এগিয়ে গিয়ে মধ্যশ্রেণীদের জন্য শিল্প, ব্যবসা, পেশা, শিক্ষা, সমাজকল্যাণ, সংবাদপত্র, রেডিও, শিল্প-সাহিত্য, ফিল্ম, নাটক, ইত্যাদিতে চাকরীর সৃষ্টি করবে।

আরো একটা উল্লেখযোগ্য কারণে মধ্যশ্রেণীর মতাদর্শগত পুনর্গঠন ছিল গুরুত্ব-

পূর্ণ। ১৯২০-র দশকের মধ্যে, মধ্যশ্রেণী হয়ে পাড়িয়েছিল বুদ্ধিজীবীদের, জাতীয়-তাবাদী ও অত্যান্ত রাজনৈতিক কর্মীদের, সমাজবাদী ও কমিউনিস্টদের, ট্রেড ইউনিয়ন ও কৃষক সংগঠনের মূল সদস্যভুক্তির জায়গা, যে কর্মীরা সমাজের অত্যান্ত অংশের কাছে রাজনীতি নিয়ে যাবে। মধ্যশ্রেণীর মতাদর্শ ও রাজনীতির লক্ষ্য-ভিত্তির গুরুত্বপূর্ণ পরিবর্তন তাই সমগ্র রাজনীতিতে আগু ও পরিবর্তিত প্রভাব ফেলতো।

টাকা

- ১। উদারনৈতিক সমাধানগুলির একটি ভালো সারসংক্ষেপ দিয়েছেন সি. ম্যানশাট, “দা হিন্দু-মুসলিম প্রবলেম ইন ইণ্ডিয়া”, পৃ: ১২১-২৩।
- ২। মার্স-এঙ্গেলস, “কালেক্টেড ওয়ার্কস”, খণ্ড ৫, পৃ: ৭।
- ৩। বামপন্থীরাও সাম্প্রদায়িকতার পেট বুজোঁষা সামাজিক ভিত্তির ওপর বিশেষ নজর দেয়নি। ফলতঃ, তাঁদের সাম্প্রদায়িকতার মতাদর্শগত সমালোচনা অগতীর ও অসম্পূর্ণ রয়ে গেছে।
- ৪। মিলিয়ে দেখুন : “এটা ব্যাপকভাবে ধরে নেওয়া হতে শুরু করলো যে ধর্মীয় সম্প্রদায়-গুলির, যেমন মুসলিম সম্প্রদায়, হিন্দু সম্প্রদায় ও শিখ সম্প্রদায়ের, বাস্তব জীবনে অস্তিত্ব রয়েছে। জাতীয়তাবাদী ও সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের মধ্যে একমাত্র বড় তফাৎ ছিল এই যে, প্রথম পক্ষ এই সম্প্রদায়গুলি ঐক্যবদ্ধ হয়ে সম্প্রদায়গতভাবে একসঙ্গে সাম্রাজ্যবাদের বিক্ষেে লড়াই করুক, এবং দ্বিতীয় পক্ষ চেয়েছিল যে তারা পরস্পরের সংস্পর্শ ছেড়ে পরস্পরের বিক্ষেে লড়াই করুক। দুই পক্ষই সাম্প্রদায়িকতার যুক্তিটা মেনে নিবেছিল। অতঃপর, জাতীয়তাবাদীরা সম্প্রদায়গুলির ঐক্যের জন্ত সংগ্রাম করবে এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এই যুক্তিকে আরো দূরে টেনে নিয়ে যাবে। পোড়ার দিকে জিন্মা দুটোই করতে পারতেন। এইভাবে, রাজনীতি সম্পর্কে মৌলিক সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি, অর্থাৎ, ভারতীয় রাজনীতির মূল কাজ বৈচিত্র্যময় ভারতীয় জনগণকে ঐক্যবদ্ধ ও সংহত করা নয়, পৃথকীকৃত সম্প্রদায়গুলিকে এবং তাঁদের নেতাদের ঐক্যবদ্ধ করা, এই দৃষ্টিভঙ্গিকে ভারতীয় রাজনৈতিক প্রক্রিয়ার অন্তঃস্থলে প্রবেশ করতে দেওয়া হয়েছিল।” “ইণ্ডিয়ান স্কাপনাল মুভমেন্ট অ্যাণ্ড দা কমিউনাল প্রবলেম”, বিপান চন্দ্র, “স্কাপনালিসম্ অ্যাণ্ড কলোনিয়ালিসম্ ইন মডার্ন ইণ্ডিয়া”, পৃ: ২৫৭-৫৮।
- ৫। সাম্প্রদায়িক সমস্তার প্রতি জাতীয়তাবাদীদের দৃষ্টিভঙ্গির বিশদ সমালোচনার জন্ত দেখুন ঐ, এবং “রিপোর্ট অফ দা কানপুর বাথটম্ এনকোয়ারারী কমিটি”, পৃ: ২২৫-২৮।
- ৬। উদাহরণস্বরূপ দেখুন, নেহরু বক্তব্যের এই অংশগুলি : “আমি এই সাম্প্রদায়িক বিষয়টি নিয়ে উত্তেজিত হতে পারছিলাম, কারণ বিশেষ সময়ে গুরুত্বপূর্ণ হলেও, হাজার হোক এটা গোঁপ বিষয়, এবং সমগ্রতার মধ্যে এর কোনো এককৃত গুরুত্ব থাকতে পারে না।” (লক্ষ্যে কংগ্রেস অধিবেশনে সভাপতির ভাষণ, “সিলেক্টেড ওয়ার্কস”, খণ্ড ৭, পৃ: ১২০)। “ইউরোপকে মৌলিক সমস্তাগুলির মুখোমুখি হতে হবে বা আমাদের সাম্প্রদায়িক প্রেমের মতো নয়। আমাদের প্রকটা এক ভৌতিক, অন্তঃসারশূন্য বিবয়...আমার মনে হয় যে এই প্রথম যদি জনগণের সামনে হাজির করা হয়, তাহলে সঙ্গে সঙ্গেই সমাধান পাওয়া

যাবে।" (আলিগড় মুসলিম বিশ্ববিদ্যালয়ে বক্তৃতা, ১৫ই ডিসেম্বর, ১৯৩৩, "সিলেক্টেড ওয়ার্কস", খণ্ড ৬, পৃ: ১৩২-৩৩)। "সামাজিক ও অর্থনৈতিক শক্তিগুলি অবশ্যতাবীকরণে অল্প সমস্তাগুলিকে সামনে নিয়ে আসবে। তারা বিভিন্ন ভিত্তিতে বিভেদ সৃষ্টি করবে, কিন্তু সাম্প্রদায়িক বিভেদ দূর হয়ে যাবে।" ("হিন্দু অ্যাণ্ড মুসলিম কমিউনালিসম্", ২৭শে নভেম্বর ১৯৩৩, সিলেক্টেড ওয়ার্কস, খণ্ড ৬, পৃ: ১৭০)। "কিন্তু মুসলিম জাতির এই ধারণা কেবল কয়েকটি কল্পনাপ্রসূত, এবং সংবাদপত্রের প্রচার ছাড়া খুব কম লোকই তার কথা শুনতে পেতো। আর এমনকি, অনেক লোক তা বিশ্বাস করলেও, বাস্তবের ছোঁয়ায় তা অদৃশ্য হয়ে যেতো।" (অ্যান অটোবায়োগ্রাফী, পৃ: ৪৬৯)। গান্ধী এরকম ভুল করেননি এবং সাম্প্রদায়িকতার বিপ্লুগি ঘটানোর রাজনীতিগত শুকতাকে পুরোপুরি স্বীকৃতি দিয়েছিলেন। বাইহোক, তিনি জানতেন না সাধারণভাবে জনগণের কাছে আবেদন বা সাম্প্রদায়িক নেতাদের আলোচনার মাধ্যমে সমঝোতা ছাড়া কীভাবে একাজ করা যায়।

- ৭। উদাহরণস্বরূপ, ১৯৩৬-এর জানুয়ারীতে বেহক লিখেছিলেন যে যদিও সাম্প্রদায়িকতাকে উপেক্ষা করা যায়না কারণ তা হল "আমাদের পক্ষে এক বিরাট বাধা এবং আমাদের ভবিষ্যত অগ্রগতিতে হস্তক্ষেপ করতে পারে", তবু, "একে বাড়িয়ে দেখানো এবং বেণী জোর দেওয়া হচ্ছে।...সামাজিক বিষয়গুলির সামনে আসার সঙ্গে সঙ্গে এটা পশ্চাদপটে চলে যেতে বাধ্য"। "সিলেক্টেড ওয়ার্কস", খণ্ড ৭, পৃ: ৬৯। অনুরূপভাবে, সি জি শা, সাম্প্রদায়িকতার বিষয়ে একজন অতি সংবেদনশীল মার্ক্সবাদী লেখক, লিখেছিলেন: "শোষিত শ্রেণীগুলির বাস্তব স্বার্থ এক। বাস্তব স্বার্থের এই ঐক্য এবং তার থেকে বেরিয়ে আসা সাধারণ দাবীগুলির ভিত্তিতে যুক্ত সংগ্রামই শুধু তাদের ঐক্য গড়ে তুলতে পারে। যে অনুপাতে এই ঐক্যবদ্ধ সংগ্রামগুলি গড়ে উঠবে, তারা হিন্দু বা মুসলিম রূপে নিজেদের দেখা ছেড়ে দিয়ে শ্রমিক, কৃষক ইত্যাদি রূপে দেখতে শুরু করবে। ঐ-মববমান হারে সাম্প্রদায়িক চেতনার জয়গা নেবে শ্রেণী চেতনা। এইভাবে, সাম্প্রদায়িকতাকে নোকা-বিলা করা এবং পতন করার "একমাত্র ফলপ্রসূ উপায়" হল জনগণকে, হিন্দু ও মুসলিম-দের, তাদের সাধারণ স্বার্থের প্রতিফলনকারী দাবীগুলির ভিত্তিতে একত্রিত করা, তাদের শ্রেণীগত সংগঠনকে মজবুত করা।...ঐক্যবদ্ধ শ্রেণীগত প্রচেষ্টার অভিজ্ঞতার ফলে যে পরিমাণে তাদের শ্রেণী চেতনা বৃদ্ধি পাবে, সেই পরিমাণেই তাদের সাম্প্রদায়িক চেতনা ভেঙে যাবে।" এবং আবার, "জনগণের মধ্যে সাম্প্রদায়িকতা ক্রমাগত কমতে থাকবে এবং অবশেষে লোপ পাবে, যে অনুপাতে তাদের অবস্থার উন্নতির জন্য ঐক্যবদ্ধ সংগ্রামের বিকাশ ঘটবে।" "মার্ক্স ইন্ড-গান্ধীসম্-স্তালিনিসম্", পৃ: ১৮৬-৮৭ ও ১৯৫।
- ৮। আজ জাতিভেদ সম্পর্কে কমবেশী সমস্ত বড় রাজনৈতিক দল ও গোষ্ঠীর মধ্যে অনুরূপ দুর্বলতা রয়েছে।
- ৯। নেহেরুর মতে, সাম্প্রদায়িকতার প্রতি কংগ্রেসের নীতির একটি প্রধান দিক ছিল যে "সংখ্যালঘুদের ভয় ও সন্দেহ, অর্থোডক্স হলেও তা কাটাবার জন্য সংখ্যাগরিষ্ঠ সম্প্রদায়কে ঔদার্য দেখাতে হবে"। "সিলেক্টেড ওয়ার্কস", খণ্ড ৭, পৃ: ১৯০।

আজকের সাম্প্রদায়িকতাবাদ—সমাধানের উপায়

ভবিষ্যতে কি হবে ? সাম্প্রদায়িকতা এবং সাম্প্রদায়িক ধরণের আন্দোলনও মতাদর্শ এখনো বেশ দৃঢ়ভাবেই আমাদের সঙ্গে রয়েছে । এরকম আন্দোলনের উদ্ভব ও বিকাশের জন্য ভারতীয় সমাজ বাস্তব সামাজিক, অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক ভিত্তি এবং মতাদর্শগত ও সাংস্কৃতিক ভূমি যুগিয়ে যাচ্ছে । পঞ্চাশের দশকের শেষদিক থেকে সাম্প্রদায়িক, আঞ্চলিক, ভাষাগত ও জাতভিত্তিক দাঙ্গা বারবার দেশকে নাড়া দিয়েছে । উপরন্তু, নির্বাচনী এবং নির্বাচন-বহির্ভূত রাজনৈতিক গণ-সম্মেলনের জন্য ব্যাপকভাবে সাম্প্রদায়িক ও জাতভিত্তিক আবেদনকে কাজে লাগানো হচ্ছে ।

আজ ভারতীয় সমাজ ও রাজনীতি সবচেয়ে বড় যে চ্যালেঞ্জের সম্মুখীন, তা সম্ভবত সাম্প্রদায়িকতাবাদই । একদিকে, তা জাতীয় সংহতিনাশক শক্তিশালির বৃদ্ধিকে চিহ্নিত করে, যারা ক্রমাগত ভারতীয় জনগণের ঐক্যের বিরুদ্ধে হুমকি দেয় ; আর অন্যদিকে তা চিহ্নিত করে বর্বরতার শক্তিদের বৃদ্ধিকে । উপরন্তু, এ এক সমস্যা, যা গোটা ভারতীয় সমাজেরই মুখোমুখি দাঁড়িয়েছে । সময়ে সময়ে বিভিন্ন অবস্থার পরিপ্রেক্ষিতে বিভিন্ন স্থানে তার হিংস্র বহিঃপ্রকাশ ঘটে ; কিন্তু তীব্রতা কমবেশী হলেও তা গোটা দেশেই ছড়িয়ে আছে । তার শক্তিশালী উপস্থিতি ১৯৫০-এর দশক থেকে আসাম, উত্তর প্রদেশ এবং মধ্যপ্রদেশে আছে । কিন্তু কে ভাবতে পেরেছিল যে তা পাঞ্জাবে, গুজরাটে, কাশ্মীরে, হায়দ্রাবাদে ও কেরালায় এমন বড় আকারে দেখা দেবে ?

নিঃসহায়তা ও হতাশার ভাবে গা ভাসিয়ে না দিলেও, এবং তাদের প্রতি-রোধ করলেও, সাম্প্রদায়িক চ্যালেঞ্জের মোকাবিলা করতে হলে গোড়ার কথা হতে হবে এই চেষ্টা যে বেরোবার পথ এক দীর্ঘ যাত্রা । বহু দশক, বহু প্রজন্ম ধরে যে

ঐতিহাসিক সমস্তা হুট হয়েছো তার কোনো স্বল্পমেয়াদী বা তাৎক্ষণিক সমাধান থাকে না। সেরকম সমাধান—সন্ধি, আপসরফা ও সন্ধতিস্থচক চুক্তি—অনেক সময়ে সমস্তাটা আরো জটিল করে তোলে। ভারতীয় সমাজের সাম্প্রদায়িকরণ এক দীর্ঘায়িত প্রক্রিয়া, যা চলেছে ১০০ বছরেরও অধিক সময়কাল জুড়ে। তাই নিঃসাম্প্রদায়িকরণকেও একটি প্রক্রিয়া হতে হবে।^১ সাম্প্রদায়িক চ্যালেঞ্জের প্রকৃত উত্তর নিহিত রয়েছে ঐ দীর্ঘ পথযাত্রার প্রক্রিয়াকে হুচিত করা ও তাকে এগিয়ে নিয়ে যাওয়ার মধ্যে।

সাম্প্রদায়িক প্রশ্নে অতীতে আমাদের যা ভুলত্রুটি হয়ে থাকুক না কেন—এবং সাম্প্রদায়িক সমস্তার মূলোৎপাটন করতে বার্থ হওয়ার মূল্য দিতে হয়েছে ১৯৪৭-এ দেশভাগের মধ্যে দিয়ে—ঐতিহাসিক অভিজ্ঞতার অধ্যয়নের মাধ্যমে আমরা যে অন্তর্দৃষ্টি পাই তাকে ব্যবহার করতে হবে সাম্প্রদায়িকতাবাদী ও সাম্প্রদায়িক ধরনের আন্দোলন ও মতাদর্শগুলিকে আরো চুলচেরা ও বৈজ্ঞানিকভাবে বুঝতে ও মোকাবিলা করতে।

অবশ্যই, ঔপনিবেশিক যুগের সাম্প্রদায়িকতার অধ্যয়নকে যান্ত্রিকভাবে ব্যবহার করে তার বিশ্লেষণ বা সমাধানগুলিকে উপনিবেশোত্তর ভারতের ক্ষেত্রে সরাসরি চাপিয়ে দেওয়া যায় না, কারণ ১৯৪৭-এর পর সাম্প্রদায়িকতার সামাজিক-রাজনৈতিক প্রেক্ষাপটে মৌলিক কাঠামোগত পরিবর্তন এসেছে।

এই পরিবর্তনগুলির মধ্যে সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ হল রাষ্ট্রের ভূমিকার পরিবর্তন। ঔপনিবেশিক রাষ্ট্র যেখানে সাম্প্রদায়িক শক্তিগুলির এক বড় সমর্থক ছিল, স্বাধীন ভারতীয় রাষ্ট্র এখনো পর্যন্ত মূলগতভাবে ধর্মনিরপেক্ষ এবং সাম্প্রদায়িকতাবিরোধী। অনুরূপভাবে, শাসক রাজনৈতিক দল, কংগ্রেস এবং অধিকাংশ প্রধান সর্বভারতীয় বিরোধী দলগুলি—কমিউনিস্টরা, সমাজতন্ত্রীরা, স্বতন্ত্র, কংগ্রেসের বিক্ষুব্ধ গোষ্ঠীগুলি, জনতা এবং লোকদল, অর্থাৎ আর. এস. এস., বি. জে. পি. (জনসংঘ) এবং মুসলিম লীগ ছাড়া সকলেই—ধর্মনিরপেক্ষ। কিন্তু ভারতীয় রাষ্ট্রের এবং বেশীরভাগ রাজনৈতিক দলের ধর্মনিরপেক্ষতার গুণগত মানে অনেক দুর্বলতা থেকে গেছে। বস্তুত, খুব কম সময়েই তাদের ধর্মনিরপেক্ষতা বলিষ্ঠ হতে পেরেছে।

উপরন্তু, সাম্প্রদায়িকতা রাষ্ট্রযন্ত্রের মধ্যে গভীরভাবে ঢুকে পড়েছে। অনেক সরকারী পদস্থ কর্মচারী ও মধ্যস্তরের নেতা প্রকাশ্যে বা গোপনে সাম্প্রদায়িক শক্তিদের সঙ্গে আপোষ করেছেন বা এমনকি তাদের সমর্থন করেছেন এবং কখনো কখনো নিজেরাই সাম্প্রদায়িক কাজ করেছেন। কেন্দ্রীয় এবং রাজ্য সরকারগুলি, অথবা রাজনৈতিক দলগুলি, বিশেষত শাসক কংগ্রেস দল, কেউই সাম্প্রদায়িকতাকে বৈজ্ঞানিকভাবে, বা উৎসাহ ও দায়বদ্ধতার সঙ্গে, মোকাবিলা করে নি। তারা সুবিধাবাদীভাবে সাম্প্রদায়িক দল ও ব্যক্তিদের সঙ্গে সমঝোতা

বা এমন কি ঐক্য প্রতিষ্ঠা পর্বত করেছে ; যেমন কেরালায় মুসলিম লীগের সঙ্গে এবং পাঞ্জাবে আকালীদেবের সঙ্গে । অল্পরূপভাবে, একাধিক ধর্মনিরপেক্ষ গোষ্ঠী ও দল আর এস. এস-জনসংঘের সঙ্গে ১৯৬৭-৬৯-এ এবং আবার ১৯৭৭-৮০-তে হাত মেলাতে দ্বিধা করেনি ।^{১২} কিন্তু তা সত্ত্বেও এটা খুব গুরুত্বপূর্ণ যে তারা নিজেরা সাম্প্রদায়িক হয়ে যায় নি । এটা হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের একটা বড় প্রতিবন্ধক হয়েছে, তার ক্ষতি বিকাশকে বাধা দিয়েছে, এবং তার জন্যই ভারত মূলগতভাবে ধর্মনিরপেক্ষ থাকতে পেরেছে । কিন্তু তা সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশকে, বিশেষত তার নোংরা, বর্বর রূপ, সাম্প্রদায়িক দাঙ্গাকে, আটকাতে পারে নি ।

১৯৪৭-এর পর সাম্প্রদায়িকতাবাদের সামাজিক ও শ্রেণীগত চরিত্র এবং ভিত্তিতেও গুরুত্বপূর্ণ পরিবর্তন এসেছে । ঔপনিবেশিক যুগে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রধানত জাগীরদারী শ্রেণী ও স্তরগুলির, মহাজন ও ব্যবসায়ীদের, পেটি বুর্জোয়াদের কোনো কোনো অংশের এবং ঔপনিবেশিক শাসকদের প্রতিনিধিত্ব করত । সাম্প্রদায়িকতার পৃষ্ঠপোষক হিসাবে ঔপনিবেশিকতার ভূমিকা এতদিনে কার্যত মুছে গেছে । জাগীরদারী শ্রেণী ও স্তরগুলি ভেঙে ধনবাদী কৃষক ও ধনী কৃষকদের সঙ্গে মিশে যাচ্ছে, যারা পাঞ্জাবে শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদের শক্ত ভিত্তি যোগায়, এবং দেশের অন্যান্য অংশেও সাম্প্রদায়িকতা ও জাতিভেদ প্রধানে সমর্থন করার দিকে ঝোঁকে, যাতে তারা একই জাত বা ধর্মের দরিদ্র কৃষকদের উপর প্রভুত্ব রাখতে পারে । মহাজন ও ব্যবসায়ীরা এখনো সারা ভারতে সাম্প্রদায়িকতার এক প্রধান সামাজিক ভিত্তি । পাকিস্তানের জন্ম এবং গত ৩০ বছরে জমিদারী প্রথার ধীরে ধীরে অবসান হওয়ার সঙ্গে সঙ্গে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ এখন খুব কম ক্ষেত্রেই, একমাত্র পাঞ্জাবে ছাড়া, শ্রেণী সংগ্রামের একটি বিকৃত রূপকে প্রতিকলিত করে । অবশ্য গ্রামাঞ্চলে কৃষি-মজুর এবং ধনী কৃষক-ধনবাদী কৃষক ও ভূস্বামীদের মধ্যে শ্রেণীসংগ্রামের জাতভিত্তিক ও সাম্প্রদায়িক রূপ নেওয়ার দিকে ঝোঁক রয়েছে । এ কথা বিশেষভাবে প্রযোজ্য আজ পাঞ্জাবে । অল্পরূপভাবে, যদিও আবার ধনবাদী স্তর ও গোষ্ঠীগুলির লড়াই কিছু কিছু ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িক রূপ নিতে শুরু করেছে, তবু এখনো তার প্রধান রূপ হল আঞ্চলিকতা । শহরে বুর্জোয়াশ্রেণীর বিরুদ্ধে গ্রামীণ বুর্জোয়াশ্রেণীর লড়াই কখনো কখনো জাতভিত্তিক রূপ নেয়, যদিও তার প্রধান রূপ হল কৃষকবাদী মতাদর্শ । ভারতীয় বুদ্ধিজীবীরা এখনো সাধারণভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদবিরোধী বা অন্তত সাম্প্রদায়িকতাবাদের পক্ষে নয়, যদিও সাম্প্রদায়িক শক্তি একবার তীব্র স্তরে উপনীত হলে তারা তার বিরুদ্ধে কণ্ঠ দাঁড়াতে সক্ষম নয়, যা আবারো দেখা যায় পাঞ্জাবের উদাহরণ থেকে ।

অন্ততাবে বললে, পেটি বুর্জোয়া শ্রেণী ছাড়া যাদের দল নতুন করে গুঠি হচ্ছে কৃষক ও শ্রমিকশ্রেণীর সম্মাননের দ্বারা, সাম্প্রদায়িকতাবাদ ১৯৪৭-এর পর অন্ত কোনো প্রধান সামাজিক শ্রেণী বা স্তরের উল্লেখযোগ্য সমর্থন পেতে ব্যর্থ হয়েছে ।

বিশেষত, এটা বলা যায় না যে অদূর ভবিষ্যতে তা ভারতীয় বুর্জোয়াশ্রেণীর কাছ থেকে তেমন জোরদার সামাজিক সমর্থন পাবে, যা সে পেয়েছিল জাগীরদারী বা আধা-সামন্ততান্ত্রিক শ্রেণী বা স্তরগুলিব বা ঔপনিবেশিকতাবাদীদের কাছ থেকে। ভারতীয় বুর্জোয়াশ্রেণী এখনো মনে করে, যেমন সে ১৯৪৭-এর আগে মনে করতো, যে তার জাতীয় ঐক্য ও সংহতির প্রয়োজন আছে, এবং সাম্প্রদায়িকতা (ও জাতিভেদ) ধনবাদী পথে ভারতের অর্থনৈতিক, সামাজিক ও রাজনৈতিক বিকাশের বিরুদ্ধে কাজ করে। সাম্প্রদায়িকতাবাদ এবং জাতিভেদ, দুইয়ের বিস্তারেই তার ভূমিকা নগণ্য, এবং কিছু সামাজিকভাবে প্রতিক্রিয়ানীল অংশ ও ব্যক্তির মধ্যেই সীমাবদ্ধ। সুতরাং, এমন কোনো বিশ্লেষণ বা সাম্প্রদায়িকতাবাদ (বা জাতিভেদ) বিরোধী রণনীতি, যার ভিত্তি হল তাকে বুর্জোয়াশ্রেণীর মতাদর্শগত হাতিয়ার হিসাবে দেখা, তা ভুল, এবং তার ফলে রাজনৈতিকভাবে নিষ্ফল হওয়ার সম্ভাবনা আছে। আবার, একথাও বলা যায় না যে সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি বুর্জোয়াশ্রেণীর এই দৃষ্টিভঙ্গিই চিরকাল থাকবে। জাপান থেকে জার্মানী পর্যন্ত বিশ্ব-ইতিহাসের অভিজ্ঞতা দেখায় যে রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক সংকটের এবং ক্ষমতাহীন হওয়ার বা উচ্ছেদের হুমকীর সম্মুখীন বুর্জোয়াশ্রেণীর দ্বিতীয় বা শেষ প্রতিক্রিয়াবূহ হয়ে ওঠার প্রবণতা থাকে সাম্প্রদায়িক ধরনের ফ্যাসিবাদী মতাদর্শের। যে কোনো দীর্ঘমেয়াদী নীতিকেই তাই সেই সম্ভাবনা মাথায় রাখতে হবে। অন্যভাবে বললে, ভারতীয় বুর্জোয়াশ্রেণী বর্তমানে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে মদত দিচ্ছে, অথবা ভবিষ্যতে সে কখনোই তা করবে না, এর কোনোটাই জোর দিয়ে বলা যায় না।

[দুই]

স্বাধীন ভারতের রাষ্ট্রনীতি মৌলিকভাবে সাম্প্রদায়িকতাপন্থী না হলেও, সামাজিক অর্থনৈতিক ব্যবস্থার বিস্তার সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রসারের জন্য উপযোগী জমি তৈরী করে চলেছে। প্রথম অধ্যায়ে যা বলা হয়েছে তার পুনরাবৃত্তি করলে বলতে হয়, সাম্প্রদায়িকতাবাদ একটি নির্দিষ্ট সমাজ, অর্থনীতি ও রাজনীতির নির্দিষ্ট অবস্থার ফসল, যা ঐ সমাজের জনগণের জন্য সমস্তা সৃষ্টি করে—যে সমস্তার কারণ জনগণ সহজে বুঝতে পারেননি। অনেক সময়ে সাম্প্রদায়িকতাবাদ হয় জনগণ কর্তৃক ঠাঁদের ব্যক্তিগত ও সামাজিক সমস্তার মোকাবিলা করার প্রচেষ্টা, যেখানে ঠাঁদ সঠিকভাবে ধরতে পারেন নি, অবস্থাটা কি, এবং কেন সেদিকম। অনেক সময়েই, সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা হল এমন সব ব্যক্তি, যারা তাদের চারপাশের ভগ্নচটাকে বুঝতে পারে না এবং যারা হতাশাগ্রস্ত। অবশ্যই, সাম্প্রদায়িকতাবাদ সামাজিক পরিস্থিতির সঠিক বিশ্লেষণও নয়, সঠিক সমাধানও নয়।

একই সময়ে, তার পিছনে এঁটাই। সামাজিক পরিস্থিতি রয়েছে, যা তাকে একটি দিকে নিয়ে যাচ্ছে, যাকে ছাড়া সাম্প্রদায়িকতাবাদ দীর্ঘকালের জন্য বেঁচে থাকতে পারত না। আর, যদি না ঐ সামাজিক পরিস্থিতিকে শুধরে নেওয়া হয় বা তার জন্ত চেষ্টা করা হয়, তাকে ঠিকভাবে সমাধান করার চেষ্টা করা হয়, তবে সাম্প্রদায়িকতা ও জাতিপাতিত্ব মত মতাদর্শের উত্থান ও বৃদ্ধি হতেই থাকবে। সুতরাং সাম্প্রদায়িকতাবাদ থেকে বেরোবার পথের স্থায়ী দিশা রয়েছে সামাজিক পরিস্থিতিকে শুধরে নেওয়ার মধ্যে।

কিন্তু, এ কথা বলার পর, অল্প ছুটি কথাও বলা দরকার। প্রথমত, এই সংজ্ঞা নিয়ে সন্তুষ্ট থাকা যায় না, কারণ সাম্প্রদায়িকতাবাদ একটি নির্দিষ্ট সামাজিক পরিস্থিতির ফসল হলেও, সেই পরিস্থিতিকে শুধরে নিতে গেলেও আবার সাম্প্রদায়িকতাবাদকে রুখতে ও উচ্ছেদ করতে হবে, নচেৎ ঐ পরিস্থিতির রূপান্তর সম্ভব নয়। দ্বিতীয়ত, সাম্প্রদায়িকতাবাদের সামাজিক বিশ্লেষণকে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধী সক্রিয় সংগ্রাম না করার অজুহাত হিসাবে খাড়া করা ঠিক নয়, যা অনেকেই করে থাকেন। চূড়ান্ত সমাধানের জন্য লড়াই করা আজ, এখানে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে যুদ্ধ করার কর্তব্যকে কিছু কমিয়ে দেয় না।

[তিন]

পটভাবে বলা যায় যে, স্বাধীনতা-উত্তর ভারতের ধনবাদী বিকাশের পথ সাম্প্রদায়িকতাবাদের বৃদ্ধির জমি তৈরী করেছিল, দুইভাবে। প্রথমত, ধনবাদী অর্থনীতি, জনসংখ্যার এক বিপুল বৃদ্ধির পরিপ্রেক্ষিতে অপেক্ষাকৃত কম হারে বৃদ্ধির ফলে দারিদ্র, বেকারত্ব ও অসাম্যের মত মৌলিক সমস্যাগুলির সমাধানে ব্যর্থ হয়েছে, যে সমস্যাগুলি হতাশার জন্ম দেয় এবং অপ্রতুল অর্থনৈতিক ও সামাজিক সুযোগ-সুবিধার জন্য অস্বাস্থ্যকর প্রতিযোগিতা গড়ে তোলে। পঞ্চাশের দশকের শেষ দিক থেকেই এটা পরিষ্কার হয়ে গিয়েছিল যে অর্থনৈতিক বিকাশের পথ খুলে দেওয়ার জন্য ঔপনিবেশিক রাজনৈতিক শক্তিকে উৎখাত করা প্রয়োজনীয় হলেও গণেষ্ঠ শর্ত ছিল না।

বিশেষত, স্বাধীনতার পর প্রথমদিকে চাকরীর লভ্যতা হঠাৎ বেড়ে গেলেও, ষাটের দশকের মাঝামাঝি থেকে নিম্নমধ্যশ্রেণীগুলির মধ্যে বেকারত্ব তীব্র আকার নিতে শুরু করেছিল। স্বাধীনতা ও তিনটি পঞ্চবার্ষিকী পরিকল্পনার ফলে প্রশাসন বহুরূপে ব্যাপক প্রসার, সেনাবাহিনীর অফিসার স্তরের ভারতীয়করণ ও সম্প্রসারণ, বিদেশী কোম্পানীর উচ্চপদস্থ স্তরের ভারতীয়করণ, ব্যাঙ্ক, ব্যবসা ও শিল্প কোম্পানীগুলির বিকাশ, স্কুল ও কলেজ শিক্ষার দ্রুত বিকাশ এবং ইঞ্জিনিয়ার, ডাক্তার ও বিজ্ঞানীদের প্রশিক্ষণ ও চাকরী দেওয়ার মাধ্যমে বহু ধরনের সুযোগ মধ্যবিত্তদের

এনে দিয়েছিল। ১৯৪৭-এর পর গ্রাম কুড়ি বছর মধ্যশ্রেণীর শুধু রেহাই পেয়েছিল তাই নয়, এক আনন্দদায়ক শৈথিল্যের মধ্যে ডুবে ছিল। রাজনীতিতে শুধু নেহরু যুগের স্থিতিশীলতাই ছিল না, সাম্প্রদায়িক ও অন্ত্যন্ত সামাজিক বিভেদকামী শক্তিদেহ, এবং সমাজ পরিবর্তনের শক্তিদেহও, অপেক্ষাকৃত হ্রবলতা ছিল। কিন্তু মধ্যশ্রেণীর নতুন সুযোগ অল্পদিনেই শুকিয়ে যেতে শুরু করেছিল। ধনবাদী অর্থনৈতিক বিকাশের ধারণাটা এমনই ছিল যে কালক্রমে তা কিছুটা অর্থনৈতিক বৃদ্ধির জন্ম দিলেও শিল্প ও বাণিজ্যের ক্ষেত্রে ব্যাপক চাকরী সৃষ্টি করতে ব্যর্থ হয়েছিল। সমাজকল্যাণমূলক ক্ষেত্রের বিস্তারকেও তা সীমিত করেছিল। একই সঙ্গে, শিক্ষাবিস্তার ও জনস্বাধীনতার ফলে কৃষক ও শ্রমিকশ্রেণীর মধ্য থেকে হাজার হাজার নতুন স্বসম্প্রদায় চাকরীর সন্ধানরত পেটি বুর্জোয়াদের স্তরে চলে এসেছিল। এইভাবে ধীরে ধীরে, ষাটের দশক থেকে, ত্রিশের দশকের অম্লরূপ অবস্থার সৃষ্টি হতে শুরু হয়েছিল, যার ফলে মধ্যশ্রেণীর ভিতর তীব্র অসন্তোষ ও প্রতিদ্বন্দ্বিতা দেখা দিয়েছিল। তার উপর, কৃষি-সম্পর্কে পরিবর্তন ধনী ও মধ্য কৃষক এবং ধনবাদী কৃষকদের কয়েকটি নতুন স্তর, অর্থাৎ গ্রামীণ বুর্জোয়া ও পেটি বুর্জোয়াদের তৈরী করেছিল, যারা সাম্প্রদায়িক ও জাতভিত্তিক মতাদর্শ, আন্দোলন ও দলের জন্ম ও বৃদ্ধির জন্য উর্বর জমি যুগিয়েছিল। এই তরুণদের, বিশেষত তাদের শিক্ষিত অংশের মধ্যে আশা-আকাঙ্ক্ষা সঞ্চারিত হয়েছিল, কিন্তু তা এমনকি আংশিকভাবে মেটানোর জন্য প্রয়োজনীয় ক্ষমতাও সমাজে বিকশিত হয় নি। গ্রামাঞ্চল ভরে আছে অসংগঠিত শিক্ষিত স্বসম্প্রদায়, যাদের কৃষিক্ষেত্রে নিয়ে নেওয়া যাচ্ছে না এবং যারা জানে না, তাদের জীবন নিয়ে তারা আর কি করতে পারে।

দ্বিতীয়ত, কৃষি ও শিল্পে ধনবাদী বিকাশ কতকগুলি স্তরের ক্ষেত্রে ও কতকগুলি অঞ্চলে উচ্চতর আয়, এমন কি স্বচ্ছলতার জন্ম দিয়েছিল এবং নতুন সামাজিক গোষ্ঠীদের সামনের সারিতে এনেছিল। এই বিকাশের সঙ্গে এসেছিল নতুন সামাজিক টানাপোড়েন, ও নতুন সামাজিক হুচলি। এর ফলে যে প্রতিদ্বন্দ্বিতার ভাব, ক্রমবর্ধমান উচ্চাশা, আয়ের অসম বণ্টন এবং ধারালো ও দৃষ্টমান অসাম্য জন্ম নিয়েছে তা সামাজিক ও রাজনৈতিক ব্যবস্থার উপর চাপ সৃষ্টি করছে ও নতুন করে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও জনপ্রিয়তার রাজনীতির সম্প্রসারণ হতে পারে এমন জমি তৈরী করছে। উপরন্তু, নতুন গোষ্ঠীদের যেমন সামাজিক শক্তি বাড়ে, তেমন অন্তর্দের ক্ষমতাও মর্যাদা হ্রাস পায় ও তারা ধর্মীয় পুনরুত্থানবাদ এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদের আবেদনের প্রতি মনোযোগ দেয়। রাজনৈতিক অর্থনৈতিক ও সামাজিক বিকাশমূলক ও বিভিন্ন দারিদ্র দূরীকরণ কর্মসূচী, যথা নিবিড় গ্রামীণ উন্নয়ন, কাজের বিনিময়ে খাদ্য, চাকরী নিশ্চয়তা পরিকল্পনা, দরিদ্রদের জন্য বাধ্যকৃত ভাতা, এবং সামাজিকভাবে বঞ্চিতদের জন্য চাকরীর সংরক্ষণ, যারা গ্রামাঞ্চলে প্রভাবশালী, বা অন্তত নিজেদের মনে করত, তাদের মধ্যে

কোত সৃষ্টি করে। উভয় সামাজিক স্তরই জাতপাতের রাজনীতি ও সাম্প্রদায়িকতাবাদের ধ্বংসে পড়ার প্রবণতা দেখায়।

তবে সমস্যাটা নেহাত অর্থনৈতিক স্তরে নেই, যেন মানুষ অস্তিত্বের অর্থনৈতিক দাবী-দাওয়া যেটানোর জন্য সাম্প্রদায়িকতাবাদের দিকে ফেরে। সমস্যার সঙ্গে জড়িয়ে আছে পরম্পরাগত সামাজিক প্রতীকানুগত, যথা জাত, বোধ পরিবার, এবং গ্রামীণ ও মহল্লা ভিত্তিক সম্প্রদায়, ভাঙন। এদের একটি ইতিবাচক দিক ছিল, যা হল পরিচিতির বোধ ও সহায়তার ব্যবস্থা করা। অন্যদিকে, শ্রেণী, রাজনৈতিক (পার্টিগত) ও জাতীয় সংহতি তাদের স্থান নিতে ব্যর্থ হয়েছে। তাই অনেকে সাম্প্রদায়িকতাবাদের দিকে ফেরে, তাকে আশ্রয়স্থল হিসেবে দেখে, ঐক্য ও সংহতির জন্য এক বিকল্প কেন্দ্র মনে করে। যে সব ব্যক্তি ও গোষ্ঠী জনগণের সার্বভৌমিকতার পরিস্থিতিতে রাজনৈতিক ক্ষমতা দখলের ক্ষমতা ও সহজ পথ খোঁজে তা ব্যালট বাস্তবের মাধ্যমে হোক আর জনবাহী স্বৈরতান্ত্রিক পদ্ধতিতেই হোক—তাদের কাছে এক বাড়তি আকর্ষণ হল সাম্প্রদায়িক অহুভূতি ও আবেগকে আগ্রত করা। রাজনৈতিক ব্যবস্থার সংকটের সময়ে এই সম্ভাবনা বড় হয়ে দেখা দেয়।

ফলে, ১৯৫০-এর দশকের শেষ দিক থেকে আরেকবার সাম্প্রদায়িকতাবাদ জাতিবাদ ও আঞ্চলিকতাবাদের বিভেদপন্থী শক্তিগুলি ভারতীয় সমাজে গতিশীল হয়ে উঠেছে এবং তাদের জালের মধ্যে টেনে আনছে ভারতীয় সমাজের নিত্য নতুন অংশকে।

[চার]

সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সফলভাবে বিরোধিতা করার জন্য, আগেকার মতই, তার বিকাশের অন্তর্কূল সামাজিক অবস্থাকে উদ্বেগ করা দরকার, অর্থাৎ, সমাজ-ব্যবহার মৌলিক পরিবর্তনের মাধ্যমে তার সামাজিক শিকড়গুলিকে উৎপাটন করা দরকার। যেহেতু ধনবাদ আর জাতীয় ঐক্যের অন্তর্কূল পরিস্থিতি সৃষ্টি করতে পারে না, এই ঐক্য বজায় রাখা ও সূদৃঢ় করা যায় কেবল সমাজবাদী পরিবর্তন ঘটানোর জন্য লড়াই করা এবং তা সাধন করার মাধ্যমে। ভারতীয় জনগণকে বুঝতে হবে যে সমাজের আমূল পরিবর্তন ছাড়া ভারত হয়তো এমনকি একটি জাতিরাষ্ট্ররূপেই টিকে থাকতে পারবে না, এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও সাম্প্রদায়িক ধরণের আন্দোলন হয়তো তার ঐক্যকে ধ্বংস করতে এবং সামাজিক ও অর্থনৈতিক বিকাশের সমস্ত প্রচেষ্টাকে রোধ করতে সমর্থ হবে।

উপরন্তু, সাম্প্রদায়িকতাবাদ সাহায্যপুষ্ট হয়েছে মূনাফা করার প্রবণতার বহুগামীন দাপটের ফলে মূল্যবোধ ও আদর্শের অবক্ষয় ও এমনকি ভাঙনের মাধ্যমে।

এর কলে একধরনের নৈতিক শূন্যতা গড়ে উঠছে। বহু দশক ধরে, আদর্শবাদের প্রাধান্তের জন্য কাঠামো ও অঙ্গপ্রেরণা দিয়েছিল স্বাধীনতার ও সামাজিক সংস্কারের জন্য সংগ্রাম। ১৯৪৭-এর পর জনগণের দরকার ছিল একটি নতুন ঐক্যবদ্ধকারী, অনৈক্য-বিরোধী লক্ষ্য বা স্বপ্ন, যা ভবিষ্যতের জন্য আশা জাগাতে পারতো, নতুন করে মুহূর্ত জাতীয় চেতনার আলো জ্বালাতে পারতো, এবং এক সাধারণ দেশ-জোড়া কর্মকাণ্ডে তাদের উৎসাহিত ও ঐক্যবদ্ধ করতে পারতো যা জাতিগঠনের প্রক্রিয়াকে এগিয়ে নিয়ে যেত। এই কর্মকাণ্ড কেবল হতে পারে এক গণতান্ত্রিক, নাগরিক অধিকারে স্বীকৃতিদানকারী, সমতাভিত্তিক, সামাজিক জায়গার উপর প্রতিষ্ঠিত, জাতীয় স্তরে ঐক্যবদ্ধ এবং অর্থনৈতিকভাবে বিকাশমান সমাজ— অর্থাৎ একটি সমাজবাদী সমাজ।

বিশেষত সংখ্যালঘুবা পূর্ণ মর্যাদা ও নিরাপত্তা নিয়ে নির্ভয়ে বাচতে ও সমৃদ্ধ হতে পারে শুধুমাত্র এমন সমাজ ব্যবস্থায় যেখানে তারা সমাজের বাস্তবতার জন্য চিরকাল দায়ি হয়ে থাকবে না। আবিন্দ্র হসেন, যিনি কোনো চরম বিপ্লবী নন, যেভাবে বলেছেন, “মুসলিমরা যখন ‘সন্দেহের উপত্যকা’ থেকে বেরিয়ে আসবে এবং স্বচ্ছভাবে ভাবতে পারবে, তারা এক সমাজবাদী সমাজের সাধারণ ধারণার উষ্ণ সমর্থক হবে এবং সেই আন্দোলনকে সঠিক পথ দেখানো এবং সাফল্যের দিকে এগিয়ে নিয়ে যাওয়ার কার্যকর শক্তি হিসাবে নিজেদের প্রতিপন্ন করবে।”

তবে এখানে একটা ‘কিন্তু’ ঢোকানো যেতে পারে। সাম্প্রদায়িকতাবাদের সামাজিক বিশ্লেষণ করাব সময়ে খুব সাবধানতা অবলম্বন করতে হবে। কঠোর গবেষণা ও বিশ্লেষণ-ভিত্তিক হতে হবে। তাকে হতে তবে এক গভীর ও জটিল তথ্যগত, বিশ্লেষণাত্মক ও তরুণত প্রয়াস। অর্থনীতি ও রাজনীতি, সংস্কৃতি, সামাজিক স্তর ও শ্রেণী, বিভিন্ন সামাজিক ও রাজনৈতিক শক্তি, রাষ্ট্র ও বিভিন্ন ধর্ম ভারতে সামগ্রিকভাবে ও তার বিভিন্ন অঞ্চলে কীভাবে কাজ করে তাদের সমস্ত জটিলতা মাথায় রেখেই দেখতে হবে। সহজ সাধারণীকরণ বা ‘জটিল সমস্তা সমাধানের সরল প্রচেষ্টার’ পথে যেন আমরা পা না বাড়াই। ১৯২০ ও ১৯৩০-এর দশকে এরকম গভীর ও জটিল অধ্যয়ন না করার ও সহজ ফর্মুলার উপর নির্ভর করার মাপুল দিতে হয়েছিল ১৯৪৭-এ ভারত বিভাগে।

[পাঁচ]

আমরা বহুবার দেখেছি যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ হল একটি দীর্ঘমেয়াদী সমস্তা যার বিরুদ্ধে রাজনৈতিক ক্ষেত্রে ও চিন্তার ক্ষেত্রে তীব্র ও কঠোর সংগ্রাম প্রয়োজন। তার কারণ সাম্প্রদায়িকতাবাদ মূলতঃ এবং সবার উপরে একটি মতাদর্শ, ও সেই

মতাদর্শভিত্তিক রাজনীতি, তা প্রধানত সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা বা সাম্প্রদায়িক হিংস্রতা ও তার নবতম রূপ, সন্ত্রাসবাদ, নয়। দুটির মধ্যে যোগাযোগ রয়েছে, কিন্তু পববর্তী দিকটি প্রধানত প্রথমোক্তটির সাময়িক ফলশ্রুতি; তারা হল সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ছড়িয়ে পড়ার স্পষ্ট বহিঃপ্রকাশ ও ফসল। হিংস্রতা ছাড়াও সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ থাকতে পারে, কিন্তু সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ছাড়া সাম্প্রদায়িক হিংস্রতা থাকতে পারে না। কোনো ব্যক্তি সাম্প্রদায়িক হিংস্রতা, দাঙ্গা ও সন্ত্রাসবাদের বিরোধিতা ও তার নিন্দা করেও সাম্প্রদায়িকতাবাদে বিশ্বাসী হতে, এমন কি তার প্রচাবক হতে পারে।

বিরোধী সংগ্রামের তিন প্রধান নায়কের অন্ততম করে নিয়েছিল, যেখানে বাকি দুজন ছিলেন শিবাজী ও রাণা প্রতাপ ।

কলে, সাম্প্রতিক কাল পর্যন্ত, হিন্দু ও শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এমন কি শিখ বিরোধী ও হিন্দু বিরোধী সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিকাশ ঘটানোর সময়ও, পরস্পরের বিরুদ্ধে, বা যথাক্রমে শিখ ও হিন্দুদের বিরুদ্ধে ঘৃণা প্রচার এড়াতে চেষ্টা করত । আকালীরা হিন্দু-বিদ্বেষ প্রচার করে নি, কারণ তা বিংশ শতাব্দীতে বিকশিত তাদের সমগ্র সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ এবং ইতিহাস ও অতীতে শিখদের ভূমিকা প্রসঙ্গে তাদের বিশেষ কাল্পনিক ব্যাখ্যার সমগ্র ধারার বিরুদ্ধে চলে যাবে । এমন কি পরবর্তী কালে আকালী তাত্ত্বিকরা যেমন জি.এস. ভোহরা ও সন্ত লঙ্কোয়াল তাঁদের উগ্র পর্যায়ে এই ধারণা প্রচাৰ করেন যে শিখদের চূর্ণ করে ও নিশ্চিহ্ন করে দেওয়া হচ্ছে এবং শিখ ধর্ম মুছে যাওয়ায় বিপদের সম্মুখীন, তখনও তাঁরা অপরাধী বলে অঙ্গুলী হেলন করেছিলেন ‘কেঙ্গের’ (অর্থাৎ কেন্দ্রীয় সরকারের) প্রতি, হিন্দুদের দিকে নয় ; যদিও এই ছদ্মবেশটা ছিল বড়ই ঢাকা । একইভাবে, আর.এস.এস. ও জনসংঘ (তার বিভিন্ন অবস্থানে) শিখদের বিরুদ্ধে ঘৃণার উদ্রেক করা অত্যন্ত কঠিন, এমনকি অপ্রীতিকর বলে দেখেছিল, কারণ তাদের সাম্প্রদায়িক কল্প-ইতিহাসের অঙ্গ হল এই বিশ্বাস যে শিখরা হিন্দুদের একটি অংশ, এবং বস্তুত, শিখরা মুসলিম আক্রমণের হাত থেকে হিন্দুদের ও হিন্দুধর্মের সবচেয়ে বড় রক্ষক । ফলে তারা মুসলিম ও ক্রীষ্টানদের বিরুদ্ধে যেমন সহজে ঘৃণার উদ্রেক ও প্রচার করছিল, শিখদের বিরুদ্ধে সেটা তেমন সহজ ছিল না ।

কিন্তু যে কথাটা গুরুত্বপূর্ণ, তা হল, হিন্দু ও শিখ সাম্প্রদায়িক দল ও গোষ্ঠী-গুলি যথাক্রমে শিখ ও হিন্দু বিদ্বেষ প্রচার ও প্রসার না করার চেষ্টা সত্ত্বেও, এবং পাল্লাবে তাদের সাম্প্রদায়িক রাজনীতিকে উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদের সুরে আবদ্ধ রাখার চেষ্টা করা সত্ত্বেও, শেষ পর্যন্ত ঘৃণা ও উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদের উদ্ভব হল, কারণ সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ—স্বতন্ত্র সম্প্রদায়ের মতাদর্শ—তার নিজের গতিতে চলে । একবার সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ গ্রহণ ও প্রচার করলে তার ফলাফল নিজের হাতে থাকে না । আর পাল্লাবই তার একটিমাত্র নজির নয় । আমরা আগেই দেখেছি কীভাবে জিন্না, যিনি ছিলেন তাকণ্যে ‘হিন্দু মুসলিম ঐক্যের দূত’ এবং মধ্য বয়সে সংস্কৃতিবান ও সভ্য সাম্প্রদায়িকতাবাদী, তিনি ১৯৩০-এর দশকের শেষ দিকে এ কথা বুঝতে পারেন ও এই গতির পথে শেষ পর্যন্ত যেতে মনস্ত কনেন, যেমন করেন ১৯৫০-এর দশকের গোড়ায় একদা জাতীয়তাবাদী ডি. ডি. সাতারকর এবং উদারপন্থী শ্রামোপদ মুখার্জী । সন্ত লঙ্কোয়াল ১৯৮১ থেকে ১৯৮৫ পর্যন্ত গোটা পথটাই এইভাবেই গিয়েছিলেন ; আর যখন তিনি পিছু হঠার চেষ্টা করেন, তখন তাঁকে প্রাণ দিয়ে তার মাণ্ডল দিতে হয় ।

পাঞ্জাবে আর.এস.এস.-এর মতাদর্শগত ইতস্ততভাবের ফলে তার জায়গা নিজে হিন্দু শিব সেনা। একইভাবে শাহাবুদ্দীন, একজন উদারপন্থী ও ‘আধুনিক’ ভূতপূর্ব আই.এক.এস. অফিসার ও বর্তমানে অসাম্প্রদায়িক জনতা পার্টির সদস্য, দ্রুত পরিণত হচ্ছেন উগ্র মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের এক নতুন জোয়ারের তাস্থিক রূপে। আমরা আগেই উল্লেখ করেছি যে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের বৃদ্ধি এবং সাম্প্রদায়িকরণের ফলেই সাধারণ মানুষ ১৯৮৪-র নভেম্বরের গোড়ার ভয়াবহতা ঘটিয়েছিল। পাঞ্জাবে দুই সাম্প্রদায়িকতাবাদী গোষ্ঠী নিজেদের বিকাশকে ‘স্বপ্নার স্তরে’ পৌঁছোনো থেকে থামাতে পারে নি। অন্ততাবে বলা যায়, সাম্প্রদায়িকতাবাদের গতি শেষ পর্যন্ত সাম্প্রদায়িক হিংস্রতার রূপ নেওয়া বিভিন্ন ধরনের তাৎক্ষণিক উপাদানের উপর নির্ভরশীল হলেও, এই চূড়ান্ত বিকাশের জমি তৈরী হয় সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও রাজনীতির বিস্তারিত ঘটমান ও দীর্ঘমোদ্দাদী প্রক্রিয়া।

দুর্ভাগ্যক্রমে, আমরা কিন্তু সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার পূর্ববর্তী এই সাম্প্রদায়িক মতাদর্শকে এড়িয়ে যাওয়ার প্রবণতা দেখাই। আমরা সাম্প্রদায়িকতাবাদ সম্পর্কে সচেতন হই কেবল দাঙ্গা হলে। কিন্তু একেবার যদি এ কথা স্বীকার করা হয় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদ সর্বোপরি একটি মতাদর্শ, তা হলে সাম্প্রদায়িকতাবাদ থেকে বেরোবার পথ খুঁজতে হবে ঐ মতাদর্শ-বিবোধী সংগ্রামের স্তরে। সাম্প্রদায়িকতাবাদ থেকে বেরোবার পথ মানে সর্বস্তরে জনগণকে নিঃসাম্প্রদায়িকরণ করা। বিগত ১০০ বছরের বেশী সময় ধরে আমাদের জনগণের মধ্যে যে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ঢোকানো হয়েছে, তার শিকড় নিঃশেষ না করে সফলভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধিতা করা যায় না। সাম্প্রদায়িকতাবাদও ঐ ধরনের অন্তরূপ মতাদর্শ বিভিন্ন স্তরে ও বিভিন্ন মাত্রার তীব্রতার জনগণের মধ্যে প্রবেশ করেছে, যদিও অনেক সময়ে সচেতন স্তরের নীচে। তা এতটাই হয়েছে যে তার বহু উপাদান ধর্মনিঃপেক্ষতা মনোভাবাপন্ন মানুষের মধ্যেও একবাক্যে স্তায়িত অর্জন করেছে। তাঁদের অনেকেই নিজেদের চিন্তায় ‘অনেকট’ সাম্প্রদায়িক উপাদান ধারণ করেন। কোনো জাতি বা সামাজিক স্তর বা গোষ্ঠীই সাম্প্রদায়িক ও সাম্প্রদায়িক ধাঁচেব মতাদর্শের আওতার বাইরে নেই। আর, নিছক সামাজিক রূপান্তরের সংগ্রাম যান্ত্রিকভাবে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের বিলুপ্তি ঘটাবে না বা তার নিষ্ফলতা দেবে না, যা বোঝা যায় জাতীয়তাবাদী, কৃষক, শ্রমিক ও অন্তর্ভুক্ত গণ আন্দোলনের অংশীদারদের মধ্যে তাব বিভিন্ন উপাদান রয়ে যাওয়া থেকে। সেজন্য দরকার সচেতন ও সর্বাঙ্গিকভাবে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও রাজনীতির বিরুদ্ধে লড়াই করা।

১৯৪৭-এর আগে সাম্রাজ্যবাদ-বিবোধী সংগ্রাম জাতীয় ঐক্যের স্বপক্ষে একটি জোরদার শক্তি ছিল। অনেক দুর্বলতা সত্ত্বেও তা হিন্দু ও শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদ সহ বেশীরভাগ বিশৃঙ্খলা সৃষ্টিকারী ও বিভেদপন্থী শক্তিদের ঠেকিয়ে রেখেছিল।

এর মাধ্যমে ১৯৪৭-এর পর ভারতে একটি ধর্মনিরপেক্ষ রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠিত হয়। এবং ভারতীয় জনগণ ধর্মনিরপেক্ষ মতাদর্শকে আমাদের সমাজের মৌলিক বৈশিষ্ট্য-রূপে গ্রহণ করেছিলেন। অতীতকালে, অন্ধকারের ভাবধারাগুলিকে নিমূল করা না গেলেও আটকে রাখা গিয়েছিল, কারণ জাতীয় আন্দোলনের ঝোঁক ছিল আধুনিক বৈজ্ঞানিক, মানবতাবাদী ও যুক্তিবাদী ভাবধারার দিকে।

হুর্তাগ্যবশত, জাতীয় আন্দোলন ধর্মনিরপেক্ষ চিন্তাধারাকে যে উত্তম যুগিয়েছিল তা ধীরে ধীরে এবং অবশেষে ১৯৪৭-এর পর শেষ হয়ে গিয়েছিল এবং তাকে আর পূরণ করা যায় নি। তার উপর, পঞ্চাশের দশকের 'আনন্দদায়ক শৈথিল্যের মধ্যে, সাম্প্রদায়িকতাবাদকে উপেক্ষা করার একটা সাধারণ ঝোঁক ছিল। সরকারী আশা ছিল যে অর্থনৈতিক বিকাশ, শিক্ষা ও বিজ্ঞান-প্রযুক্তির বিস্তার, এবং জনবিদ্যুৎ প্রকল্প, ইম্পাত কারখানা, বৈজ্ঞানিক পরীক্ষাগারের মত বিজ্ঞান-প্রযুক্তি নতুন নতুন 'মন্দির' গড়ে তোলার মাধ্যমেই সাম্প্রদায়িকতাবাদ (ও জাতিবৈষম্য) আপনা থেকেই দুর্বল হয়ে পড়বে ও নিঃশেষ হয়ে যাবে। অতীতকালে, বামপন্থী শক্তির আশা করেছিল যে গণ-আন্দোলন এবং শ্রমিক ও কৃষকদের শ্রেণী-সংগঠন ও বামপন্থী রাজনৈতিক চিন্তার প্রসার আপনা-আপনি সাম্প্রদায়িক (ও জাতিভিত্তিক) শক্তির দুর্বল করে দেবে। এইভাবে, ধর্মনিরপেক্ষ শক্তির মধ্যে সাম্প্রদায়িকতাবাদের (ও জাতিভেদ প্রথা) বিরুদ্ধে প্রত্যক্ষ মতাদর্শগত সংগ্রামকে উপেক্ষা এবং একটা সাধারণ ঝোঁক ছিল। নেতৃবৃন্দ, 'সমাজতান্ত্রীদের' ও কমিউনিস্টদের ক্ষেত্রেও একথা সত্যি ছিল। এমন কি গান্ধীর নেতৃত্বে সংগঠিত অত্যন্ত আন্দোলনগুলির মত জাতিভিত্তিক নির্পাণ ও সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে কোনো দেশজোড়া বড় আকারের আন্দোলন বা প্রচার অভিযানও স্বাধীন ভারতে গড়ে ওঠে নি। ফলতঃ, ইতিহাসের পাঠ্যবইয়ের প্রভাব নিরূপণ করার, ধর্মীয়তা, অসৌজন্যিকতা, ও পরিবর্ত 'সাম্প্রদায়িক' জাতীয়তাবাদ ছড়ানো থেকে ফিল্ম, রেডিও ও টেলিভিশনকে বিবর্ত রাখার, ধর্মনিরপেক্ষ চিন্তার বহু অংশের গভীরে ঢুকে-বাওয়া হিন্দুধর্মের সংশ্লেষ মুছে ফেলার, এবং সাধারণভাবে বৈজ্ঞানিক চিন্তা ও ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদী দৃষ্টিভঙ্গিকে জাগিয়ে তোলার চেষ্টা সামান্যই করা হয়েছে।

অতএব, সাম্প্রদায়িকতাবাদ, জাতিবাদ, ভাষাভিত্তিকতা, এবং আঞ্চলিকতাবাদের বিরুদ্ধে একটি শক্তিশালী মতাদর্শগত আন্দোলনের বিকাশ ঘটানোর প্রয়োজনীয়তা আগের মতই জরুরী থেকে গেছে। একথাও মনে রাখা জরুরী যে এদের নিন্দা করা, বা এসব যে অস্ত্র ত্যাগে দেখানো যথেষ্ট নয়। আজ অধিকাংশ ব্যক্তিরই, অন্তত বিমূর্তভাবে স্বীকার করে নেবেন যে এসব অস্ত্র। যা প্রয়োজন, তা হল তাদের ব্যাখ্যা করা ও তারা বাস্তবে কি তা উদ্ঘাটন করা, যে বিভিন্ন উপাদানগুলি তাদের মতাদর্শ করে তোলে সেগুলিকে বার করা, তাদের সামাজিক-

অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক উৎস বোঝানো, এবং তাদের সফলভাবে বিরোধিতা ও নিরূল করার পথ দেখানো।

সাম্প্রদায়িকতাবাদকে একটি মতাদর্শ হিসাবে দেখলে অনেকগুলি সিদ্ধান্ত বেরিয়ে আসে। সাম্প্রদায়িকতাবাদকে বলপ্রয়োগ করে পরাভূত করা যায় না, কারণ কোনো মতাদর্শকে বলপ্রয়োগ করে বা প্রশাসনিক নিষেধাজ্ঞার মাধ্যমে দমন করা যায় না। সাম্প্রদায়িক হিংস্রতাকে দমন করতে পারে কেবল রাষ্ট্র, এবং তাকে তা অবশ্যই করতে হবে। কিন্তু সাম্প্রদায়িকতাবাদকে দুর্বল করা ও নিশ্চিহ্ন করার দায়িত্ব কেবল রাষ্ট্রের নয়, বরং অধিকতর পরিমাণে বুদ্ধিজীবীদের, রাজনৈতিক দলগুলির, প্রচার মাধ্যমগুলির, খেচ্চাসেবক গোষ্ঠীদের, ফ্রিড ইউনিয়নদের, কৃষাণ সভাদের, প্রভৃতির দায়িত্ব। রাষ্ট্র তার অংশীদার হতে পারে তার করা ও না কবা কাজেব মাধ্যমে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে উৎসাহদান না করে, এবং সাম্প্রদায়িক মতাদর্শেব বিরুদ্ধে লড়াই করার জন্য তার প্রচার মাধ্যম ও শিক্ষা প্রতিষ্ঠানগুলিকে ব্যবহাব করার মাধ্যমে।

মতাদর্শগত স্তরে সাম্প্রদায়িকতাবাদের সঙ্গে কোনোরকম রফা হতে পারে না। নেহরু যেমন ১৯৪৮-এর ডিসেম্বরে লিখেছিলেনঃ : “যেখানে তার নিজের নাগরিকরা জড়িত, সেখানে কোনো সরকারই সম্পূর্ণ আপসতীন হতে পারে না। সে চেষ্টা করে, বা তার চেষ্টা করা উচিত, যত বেশী সম্ভব মানুষকে নিজের দলে টেনে নিতে। তবু, যা নিশ্চিতভাবে অসম্ভব, তার সঙ্গে আপোষ করা সবসময়েই বিপজ্জনক।” যে উদাহরণ অল্পকরগীর, তা হল ভগৎ সিংয়ের উদাহরণ। তিনি লালা লাজপত রাইকে শ্রদ্ধা করলেও, এবং তাঁর মৃত্যুকে জীবন দিয়ে শোধ করলেও, লাজপত রাই যখন ১৯২২-এর পর থেকে সাম্প্রদায়িক ধানধারণা প্রচার আরম্ভ করেন, তখন ভগৎ সিং তাঁকে কঠোরভাবে সমালোচনা ও নিন্দা করতে দ্বিধা বোধ করেন নি।

এই কথা জোর দিয়ে বলা দরকার, কারণ এই শতাব্দীর গোড়া থেকে আমাদের অভিজ্ঞতা হল যে যখনই সাম্প্রদায়িকতাবাদ নতুন করে মাথা তোলে তখনই বহু রাজনৈতিক দল ও নেতা ও বুদ্ধিজীবী তার ধাক্কায কেঁপে ওঠেন এবং কোনো না কোনো ভাবে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের সঙ্গে আপোষ করতে বা তা করার প্রস্তাব করতে থাকেন, এবং সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের অস্বনিহিত বাকুরীতি, ধারণা ও বক্তব্য গ্রহণ করার, বা অন্তত তার সমালোচনা করতে অস্বীকার করার প্রবণতা দেখান। সাম্প্রতিককালে এই রকম আমরা দেখতে ১৯৬৭-তে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও জনসংঘ প্রসঙ্গে আচরণ এবং ১৯৮১-র পর শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও আকালীদের সম্পর্কে আচরণ। একইভাবে, গত তিনচার বছরে বহু ধর্ম-নিরপেক্ষ ব্যক্তি এমন সব বক্তব্য ও ধারণা গ্রহণ করেছেন—অনেক সময়ে অচেতনভাবে—যা ১৯২০-র দশকের প্রথম দিক থেকেই সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের

ক্ষেত্রে মৌলিক ছিল। যেমন, হিন্দু, মুসলিম বা শিখ নেতৃবর্গ, হিন্দু, মুসলিম বা শিখ পরিচিতি, হিন্দু, মুসলিম বা শিখ ইতিহাস, সম্প্রদায় সমূহের মধ্যে ক্ষমতা বন্টন, ইত্যাদি বিষয়ে আবার অনেক কথাবার্তা হচ্ছে। ১৯৮৪-র গোড়ার ভারতের ১৫০ জনেরও বেশী অগ্রগণ্য বুদ্ধিজীবী সরকার ও জনগণের কাছে আবেদন করেন যে শিখ সম্প্রদায়ের নিজের ইতিহাসের জন্ত গর্ব, তার “সমতার সঙ্গে রাজনৈতিক ক্ষমতা প্রাপ্তির আকাঙ্ক্ষা” এবং পাঞ্জাবে উভয় সম্প্রদায়ের অর্থাৎ শিখ ও হিন্দুদের মধ্যে রাজনৈতিক ক্ষমতা বন্টনের মত সম্পূর্ণভাবে সাম্প্রদায়িকতাবাদী ধারণাগুলিকে স্বীকার করা হোক। এইগুলিই হল ১৮৮০-র দশক থেকে ভারতে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের ভিত্তি। অন্তরূপভাবে, ১৯৮২-র পর অঙ্কুর দাবী করা হয়েছিল, যেন ধর্মনিরপেক্ষ দল ও শক্তিগুলি “শিখদের বিভক্ত করতে” কোনো চেষ্টা না করে, তা ছিল ১৯৪৭-এর আগে এবং পরেও মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদী ও হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদী, উভয়েরই সংধারণ ধারণা, যে সম্প্রদায়দের বিভক্ত করা উচিত নয়। বস্তুত, তা ছিল সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের অন্ততম মৌলিক দিক। ধর্মনিরপেক্ষতার অন্ততম মৌলিক চরিত্রই হল সম্প্রদায়দের বিভক্ত করা ও জনগণকে জাতীয়, ভাষাগত, প্রেণীভিত্তিক, ইত্যাদি ভাবে, অর্থাৎ ধর্মনিরপেক্ষ বিষয়, কর্মসূচী ও মতাদর্শের পথে ও তার মাধ্যমে ঐক্যবদ্ধ করা।

আমরা একথাও অনেক শুনেছি যে “শিখদের নিজস্ব পরিচিতি থাকা ও তা গড়ে তোলার কারো আপত্তি করা উচিত নয়”, এবং পাঞ্জাবের সমস্তা নাকি “শিখদের নিজস্ব পরিচিতি মেনে নিতে অস্বীকার করা”, ইত্যাদি। এটাও একটা সম্পূর্ণ সাম্প্রদায়িক ধারণা, যদি না নিছক ধর্মীয় পরিচিতির কথা বলা হয়, যা এ পর্যন্ত কেউই শিখদের দিতে অস্বীকার করে নি। এটাও ১৯২০-র দশকের মৌলিক সাম্প্রদায়িকরণ আন্দোলন, হিন্দু সংগঠন ও মুসলিম তান্ত্রীমের মত দেখতে, যাদের মূল উদ্দেশ্য ছিল হিন্দু ও মুসলিম পরিচিতি সৃষ্টি ও সংহত করা।

এ সবই দেখাচ্ছে যে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ বা সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের উপাদান আমাদের মনের কত গভীরে ঢুক গেছে। আমরা যখন দীর্ঘকাল অবলুপ্ত বলে মনে করা ধারণা, প্রতীক ও চিন্তা নিয়ে ভাবনা করি ; যদিও আমরা বহু বছর ও দশক ধরে তাদের বিরুদ্ধে লড়াই, তবু যখন তারা আমাদের মনে আসে ; যখন আমরা পরিস্থিতির চাপে চঠাৎ একটি বিরুদ্ধিতর খসড়া লিখি এবং দেখি যে এই ধারণা ও উপাদানগুলি বেরিয়ে আসছে, ও তার তাৎপর্যকে এড়িয়ে যাই ; তখন বোঝা যায় যে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের কেবল অস্থি নয়, তার মজ্জা পর্যন্ত যাওয়া সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধী সংগ্রামের জন্ত কত গুরুত্বপূর্ণ।

এক্ষেত্রে বিশেষ উল্লেখ্য নিয়ে গবেষণা, শিক্ষা ও জনপ্রিয় স্তরে ইতিহাসের বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা প্রচার করতে হবে, কারণ সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ, বিশেষত হিন্দীতে, ধাড়িয়ে আছে ইতিহাসের এক বিকৃত দৃষ্টিভঙ্গির উপর, যা জনগণের

মনে চুকিয়ে দেওয়া হয় শৈশব থেকেই, বিভিন্ন প্রচার মাধ্যম মারফৎ, এবং পরিবার, স্কুল ও মহল্লায় সামাজিকরণের মারফৎ। আরেকটি যে ক্ষেত্রে বড় উত্তোষ আবহাওয়া তা হল এই ব্রাহ্ম ধারণা, যে হিন্দু, মুসলিম, শিখ ও ক্রীষ্টিানরা ভারতে সুবিশুদ্ধ ও সমরূপ সম্প্রদায়, বা বস্তুত কোনো রকম সম্প্রদায় রূপে সংগঠিত।

সাম্প্রদায়িক মতাদর্শগত প্রভাব উচ্ছেদের জন্য মতাদর্শগত সংগ্রাম চালাতে হবে সব রকম মাত্রার মধ্যে ; এবং কেবল সাম্প্রদায়িক মনোভাবগমদের মধ্যে নয়, বরং যারা নিজেরা ধর্মনিরপেক্ষ ও যারা ধর্মনিরপেক্ষ দলগুলিকে সমর্থন করে তাদেরও মধ্যে। সংকটের যুগে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ফুলে ফেঁপে ওঠে কারণ ধর্ম নিরপেক্ষ ব্যক্তির তরফে কবলে পড়ে বলেই। তার কারণ, মূলগতভাবে ধর্মনিরপেক্ষ ব্যক্তিদের চিন্তার মধ্যেও সাম্প্রদায়িক উপাদান থেকে যায়। এই বিষয়টি আরো বিস্তৃতভাবে বলা যায়। মতাদর্শ হিসাবে, সাম্প্রদায়িকতাবাদ গঠিত অনেকগুলি উপাদানের দ্বারা ; তার বহিঃপ্রকাশ হয় ও তা ব্যক্ত হয় ঐরকম এক বা একাধিক উপাদানের সঙ্গে। ফলে, একজন ব্যক্তি ধর্মনিরপেক্ষ হতে পারেন, অথচ তাঁর চিন্তা ও ব্যক্তিতে কিছু সাম্প্রদায়িক উপাদান থাকতে পারে। একটি নির্দিষ্ট মিশ্রণে এরকম কিছু উপাদানের অস্তিত্ব পূর্ণাঙ্গ সাম্প্রদায়িকতার দিকে নিয়ে যেতে পারে ; কিন্তু সার্বিকভাবে ধর্মনিরপেক্ষ ব্যক্তিত্বের মধ্যেও সাম্প্রদায়িক উপাদান থাকতে পারে এবং থাকে, অথচ তা সাম্প্রদায়িকতাবাদ হয়ে উঠতে নাও পারে। সেরকম ব্যক্তিকে সাম্প্রদায়িকতাবাদী বলে সনাক্ত করা বা তাঁর সঙ্গে সেই হিসাবে ব্যবহার করা ও তাঁকে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের দলে ঠেলে দেওয়া ভুল হবে। কিন্তু, যে বিরাট বিপদ থেকে যায়, তা হল যে এই উপাদানগুলিকে সাধারণ সময়ে বিরোধিতা করে উচ্ছেদ করা না হলে সংকটের সময়ে তারা বাড়তে থাকবে ও সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিপুল ব্যাপ্তি ঘটাবে। পাকিস্তানে ১৯৮২ থেকে ১৯৮৪ পর্যন্ত ও বিশেষত অপারেশন ব্লু স্টারের পর, এবং দিল্লী ও ভারতের অন্তর্গত ৩১শে অক্টোবর থেকে ৩রা নভেম্বর ১৯৮৪ পর্যন্ত এটাই হয়েছিল। বিশ্ব হিন্দু পরিষদ, বা শাহেবাহু মামলার রায়ের বিরোধীরা বা বাবরি মসজিদের প্রবক্তারা এই সব উপাদানের উপরই ভরসা করে। লোকমাত্র তিলক, ধিলাফৎ আন্দোলন বা আদি আকালী আন্দোলন কেউই সাম্প্রদায়িক ছিল না, কিন্তু তারা জনগণের মধ্যে, এমনকি জাতীয়তাবাদীদের মধ্যেও কিছু কিছু সাম্প্রদায়িক উপাদান জাগ্রত করে, যেগুলিকে পরে ব্যবহার করেছিল সাম্প্রদায়িকতাবাদী তাত্ত্বিক ও রাজনৈতিক নেতারা, সাম্প্রদায়িকতার জন্য দিতে ও তার প্রসার ঘটাতে।

সুতরাং এই সাম্প্রদায়িক উপাদানগুলিকে চিহ্নিত করা ও তাদের বিশ্লেষণ করা, এবং তারা পূর্ণাঙ্গ সাম্প্রদায়িক মতাদর্শে পরিণত হওয়ার, বা সাম্প্রদায়িক মতাদর্শগত বৃত্তির সঙ্গে পরিণত হওয়ার আগেই তাদের বিরোধিতা করা আব-

শ্রুত। একত্র আবার দরকার সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও তার বহিঃপ্রকাশগুলির গভীর বিশ্লেষণ এবং মতাদর্শগত কাজেব দীর্ঘমেয়াদী কর্মসূচী।

আরেকটি অমুগামী সিদ্ধান্ত বা বেরিয়ে আসে তা হল : সাম্প্রদায়িক নেতৃ-বর্গ ও তাদের সাম্প্রদায়িক অমুগামীদের মধ্যে পৃথকীকরণ করার প্রয়োজন রয়েছে। পরে উল্লিখিতদের ব্যঙ্গবিজ্ঞপ বা হেনস্থা করা উচিত নয়। তাদের দুষ্কৃত-কারী হিসাবে না দেখে ভুক্তভোগীরূপে দেখতে হবে, যারা সাম্প্রদায়িকতাবাদের দ্বারা বিভ্রান্ত হয়েছে এবং যাদের সামাজিক অবস্থা তাদের সেদিকে ঠেলে দিয়েছে। তাদের সাম্প্রদায়িক চিন্তা ও পূর্বধারণা কাটিয়ে উঠতে বন্ধুত্বপূর্ণ সাহায্য করতে হবে। এটা বিশেষভাবে সত্য সাম্প্রদায়িকতাবাদের পেটি বুর্জোয়া সামাজিক ভিত্তির ক্ষেত্রে, যা, ভারতের বিশেষ সামাজিক বিকাশের দরুণ, বর্তমানে শ্রমিক-শ্রেণী ও কৃষকদের একটা বড় অংশের মধ্যেও ছড়িয়ে আছে। অন্তর্দিকে, সাম্প্রদায়িকতাবাদের তাত্ত্বিক ও নেতারা সাম্প্রদায়িক জীবাপুর জন্মদাতা ও তার ছোয়াচ বহনকারী, এবং তাদের দেখতে ও চিহ্নিত করতে হবে সমাজের শত্রু হিসাবে এবং তাদের কোনোরকম ছাড় দেওয়া চলবে না। আমবা কিন্তু উন্টো-টাই করে থাকি। সাম্প্রদায়িক নেতা ও তাত্ত্বিকদের সঙ্গে মোলায়েম ব্যবহার করা ও তাদের সম্মানিত ব্যক্তি হিসাবে দেখা হয়, যাদের জাতীয় সংহতি সম্মেলন, কমিটি ও কাউন্সিলে পর্যন্ত আমন্ত্রণ করা হয়, আর তাদের অমুগামীরা সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ইত্যাদিতে অংশগ্রহণকারী বলে তাদের সমাজ-বিরোধী হিসাবে নিন্দা করা হয় ও তদনুসারে আচরণ করা হয়। অন্তর্ভাবে বলতে গেলে—যাঁবা সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা বাধায় বা সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা সৃষ্টিকারী মতাদর্শ সৃষ্টি ও প্রচা-ব করে তারা শুধু আইনের হাতে শাস্তি পাওয়াই এড়িয়ে যায় না, এমন কি অনেক সময়ে সামাজিক অনন্তমোদন ও নিন্দাও এড়িয়ে যায়, তাদের শিকার যারা, তারাই প্রাণ দেয়।

উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদ এবং উগ্র বা ক্যাসীবাদী সাম্প্রদায়িকতাবাদের মধ্যে পার্থক্য বোঝা দরকার। কিন্তু ঐ উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে মতাদর্শগত সংগ্রাম এড়ানোর জন্য বা তার প্রতি অপেক্ষাকৃত নরম দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণ করার জন্য বা তাকে কমা করে দেওয়ার জন্য বা উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সাধুবাদ জানানোর জন্য বা তাদের সম্মানিত করা বা তাদের উপর স্বেচ্ছাযত্ন অর্পণ করার জন্য নয়। প্রভেদ কবা প্রয়োজন, কারণ এই দুই সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধিতা করতে ও আক্রমণ করতে হবে ভিন্ন ভিন্ন ভাবে। উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধিতা করতে হবে অনিবার্যভাবে মতাদর্শের মাধ্যমে, যেখানে উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদের ক্ষেত্রে বহু সময়ে রাষ্ট্রীয় বলপ্রয়োগ করতে হতে পারে। উপরন্তু, যদি উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদকে সফলভাবে রোধ না যায়, তবে তা উগ্র বা ক্যাসীবাদী সাম্প্রদায়িকতাবাদের এই ছুটি রূপ রাজনৈতিক পরিস্থিতির

উপর নির্ভর করে পার্টে যেতে পারে। আর.এস.এস. ও বি.জে.পি. (জনসংঘ, ইত্যাদি) ক্রমাগত অবস্থান পাটেছে। মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ ১৯৩৮ থেকে ১৯৪৭ পর্যন্ত উগ্র ছিল, ১৯৪৭-এর পর ভারতে উদারপন্থী রূপে ফিরে যায়, এবং হালে আবার উগ্র রূপ ধারণ করছে। আকালী দল ও সন্ত লঙ্কোয়াল ১৯৮১ পর্যন্ত উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদী ছিলেন, ১৯৮১-র পর থেকে ক্রমেই উগ্র হতে থাকেন যতক্ষণ না তাঁদের ও ভিন্দ্রনওয়ালে পন্থীদের মধ্যে প্রভেদ খুঁজে পাওয়া অসম্ভব হয়ে পড়ে, এবং তারপর, ভিন্দ্রনওয়ালের মৃত্যু ও অপারেশন ব্লু স্ট্রীকের পর ধীরে ধীরে আবার উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদে ফিরে যান।

এই পরিপ্রেক্ষিতে আমরা সাম্প্রদায়িকতাবাদকে মতাদর্শ হিসাবে দেখার প্রয়োজনীয়তার আরেকটি দিকের প্রতি নজর দিতে পারি। যেহেতু সব ধাঁচের সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা একই মতাদর্শ গ্রহণ করে, তাই উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে মতাদর্শগত ভাবে লড়াই করবে, এই আশা করা বা সেজন্য তাদের উপর নির্ভর করা যায় না। এই দুই গোষ্ঠীর মধ্যে রাজনৈতিক প্রভেদ গুরুত্বপূর্ণ হয়ে উঠতে পারে, কিন্তু উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে মতাদর্শগত সংগ্রাম কবতে পারে কেবল ধর্মনিরপেক্ষ ব্যক্তি ও শক্তিগুলি। (বস্তুত, এমনকি ধর্মনিরপেক্ষ ব্যক্তিরও, চিন্তার মধ্যে সাম্প্রদায়িক উপাদান থাকলে এই কাজে বাধাপ্রাপ্ত হন)। যেমন, অতীতে কবি ইকবাল, সিকান্দার হান্নাং খান, এইচ. এস. সোহরাবদী ও অন্তরা (এমন কি ১৯৪২-এর পর যে সব বামপন্থীরা লীগে যোগদান করেন তাবাও), জিন্না ও মুসলিম লীগকে তাদের উগ্র পর্বে ঠেকাতে পাবেন নি। দারুণ কঠিন পরিস্থিতিতে সেই দায়িত্ব নিয়েছিলেন আবুল কালাম আজাদ, মোলানা হুসেন শাদানি, রফি আহমেদ কিদওয়াই এবং আসফ আলী মতো দৃঢ় জাতীয়তাবাদীরা। অন্তর্যপভাবে, আমা প্রসাদ মুখার্জী, এন. সি. চ্যাটার্জী ও মদনমোহন মালব্যের মতো উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা আর.এস.এস. এবং ভি.ডি. সাতারকারেব নেতৃত্বাধীন হিন্দু মহাসভা যখন ১৯৩৭ সালের পব উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদের দিকে ঝুঁকে যায় তখন তার বিরোধিতা করেন নি। আবো সাম্প্রতিক কালে, জনসংঘ বা ভারতীয় জনতা পার্টির সবচেয়ে নরম-পন্থী গোষ্ঠী ও নেতারাও আব.এস.এস.-এর মতাদর্শকে সমালোচনা করতে বা এম. এস. গোলওয়ালকরের ফ্যাসীবাদী উক্তি বা আর এম.এস. শাখাগুলিতে যে জিংগ প্রচার করা হয় তার প্রতিবাদ করেন নি। সন্ত লঙ্কোয়াল, প্রকাশ সিং বাদল এবং এস. এস. বারনালাব মত আকালী উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ক্ষেত্রে ১৯৮১ থেকে ১৯৮৪ পর্যন্ত একই কথা প্রযোজ্য, কারণ তারা কেবল যে ভিন্দ্রনওয়ালের বিরোধিতা করেন নি তা নয়, বরং ক্রমাগত তার সঙ্গে উগ্র সাম্প্রদায়িকতায় পাক্সা দিয়ে চলেছিলেন। কেবল কমিউনিস্টরা, ও দরবারা সিংয়ের মতো দৃঢ় ধর্মনিরপেক্ষ কংগ্রেস কর্মীরাই উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধিতা

করার সাহস দেখিয়েছিলেন। সুতরাং, উদারগহী সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ও উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের মধ্যে রাজনৈতিক দ্বন্দ্ব থাকতে পারে, এবং তা সাম্প্রদায়িকতা বিরোধী সংগ্রামে কৌশলগত প্রয়োজনে প্রয়োগ করতে পারা, কিন্তু প্রথমোক্তরা পরবর্তী দলের বিরুদ্ধে মতাদর্শগতভাবে ও দৃঢ়ভাবে লড়াই করবে এ আশা করার অর্থ অসম্ভবের আশায় থাকা।

যে কোনো মতাদর্শগত সংগ্রামে বুদ্ধিজীবীদের একটি মৌলিক ভূমিকা পালন করতে হয়, এবং বিশেষ করে বুদ্ধিজীবীদের মধ্যেই সমাজে তাঁদের ভূমিকাকে খাটো করে দেখার যে প্রবণতা, তার সঙ্গে আমরা একমত নই। কিন্তু সফলভাবে এই ভূমিকা পালন করতে হলে তাঁদের নিজেদের সাম্প্রদায়িকতার জীবাণু-মুক্ত হতে হবে। বহু ভারতীয় বুদ্ধিজীবীই মোটের উপর ধর্মনিরপেক্ষ হলেও, অন্তর অনেকে আবার সাম্প্রদায়িকতাবাদের বাহক। এমনকি অন্তত্ব ধর্মনিরপেক্ষ বুদ্ধিজীবীরাও, যেমন ১৯৮০ থেকে পাঞ্জাবের মত, অনেক সময়ে সাম্প্রদায়িক দাণ্ডের সামনে বৌদ্ধিক কাপুরুষতায় ভোগেন। ফলে, সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধী সংগ্রাম কেবল বুদ্ধিজীবীদের সাহায্যে করা যাবে না, প্রথমে সে সংগ্রাম চালাতে হবে বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে।

আমাদের রাষ্ট্র ও সমাজের সাম্প্রদায়িকরণ এবং ধর্মনিরপেক্ষকরণের মধ্যেও প্রভেদ করতে হবে। হুটিকে ধর্মনিরপেক্ষকরণের জন্য যে ধরনের প্রয়াস দরকার, তাঁদের মধ্যে একটা পার্থক্য রয়েছে। এটা গুরুত্বপূর্ণ, কারণ ভারতীয় বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে একটা ঝোঁক আছে, কেবল রাষ্ট্রীয় স্তর নিয়ে মাতামাতি করা এবং সামাজিক স্তরকে অবহেলা করা। রাষ্ট্র অবশ্যই একটা গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করে, বিশেষত প্রচার মাধ্যম, শিক্ষা প্রতিষ্ঠান, এবং চাকরীর সুযোগের উপর তার নিয়ন্ত্রণ পাকার দরুন। কিন্তু রাষ্ট্র ধর্মনিরপেক্ষ হলেই সমাজও ধর্মনিরপেক্ষ, বা তা হতে চলেছে, এ কথা মনে করা কমপক্ষে অত্যাতি। বস্তুত, অনেক সময়ে ঘটনা উল্টো হয়। যদি, বিভিন্ন কারণে, সমাজের সাম্প্রদায়িকরণ ঘটে তবে রাষ্ট্র তার অগ্রসরন করে, বিশেষত যেখানে জনগণের ভোট ও নির্বাচিত সরকারের প্রথা বিদ্যমান। অনেক সময়েই একটি গণতান্ত্রিকভাবে নির্বাচিত রাজনৈতিক নেতৃত্ব সাম্প্রদায়িক প্রচার বা হিংস্রতার বিরুদ্ধে কঠোর পদক্ষেপ নিতে বাধ্য হয় বা সংরক্ষণ, নির্বাচনী রক্ষা ইত্যাদির জন্য সাম্প্রদায়িক চাপের কাছে নতি স্বীকার করে, তারা সাম্প্রদায়িক বলে নয়, বরং সাম্প্রদায়িকতামূলক সমাজ ও জনমতের বিরুদ্ধে তাঁদের দাঁড়ানো সাহস নেই বলে। এমনও হতে পারে যে রাষ্ট্রের সঙ্গে একই সময়ে সমাজের ধর্মনিরপেক্ষতার ক্ষয় বা সাম্প্রদায়িকরণ চলছে। তাছাড়া, সমাজের স্তরেই বুদ্ধিজীবীরা, সাংস্কৃতিক কর্মীরা এবং খেজাসেবক সংগঠনরা সবচেয়ে কার্যকর হতে পারে।

সাম্প্রদায়িকতাকে মতাদর্শ হিসাবে দেখলে আরেকটি স্রবীধা রয়েছে। তখন-

এক সাম্প্রদায়িকতাবাদের সঙ্গে আরেকটির পৃথকীকরণের দরকার হয় না, তাদের দেখা যায় একই মতাদর্শের ভিন্ন ভিন্ন রূপ হিসাবে। তখন অব্ধি হিন্দু বা শিখ বা মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে লড়াই করা হয় না, লড়াই হয় সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও তার বিভিন্ন বহিঃপ্রকাশের বিরুদ্ধে। অনুভবাবে বলতে হলে—সব রকমের সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে একই সঙ্গে লড়াই করা আবশ্যিক।

যদি অধ্যায়ে উল্লিখিত হয়েছে যে আমাদের মতে ধর্ম সাম্প্রদায়িকতাবাদ দ্বন্দ্ব জন্ম দায়ী নয়, এবং ধর্মনিরপেক্ষতার জন্য ধর্মের বিরুদ্ধে যুদ্ধের প্রয়োজন নেই! কিন্তু ধর্মনিরপেক্ষ ক্ষেত্রে ধর্মের অনুপ্রবেশকে বোধ করতে হবে। বিশেষ করে, ধর্মকে রাষ্ট্র এবং রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক জগত থেকে সম্পূর্ণরূপে বিচ্ছিন্ন করতে বা সরিয়ে রাখতে হবে। এমন কি ব্যক্তিগত জীবনের ক্ষেত্রেও ধর্মের গণ্ডা ক্রমশ সংকীর্ণতর করতে হবে। উত্তরোত্তর বিবাহ, বিবাহবিচ্ছেদ, গর্ভপাত, পরিবার পরিকল্পনা এবং উত্তরাধিকারকে ধর্মীয় নিয়ন্ত্রণমুক্ত করতে হবে। উপরন্তু, ধর্ম থেকে সাম্প্রদায়িকতাবাদ না এলেও, অযৌগিক দৃষ্টিভঙ্গি ও উপাসনা, ধর্মীয় সংকীর্ণ মানসিকতা এবং ধর্মের মূলে যাওয়ার নাম করে কুসংস্কার—বর্তমানে যা মৌলবাদ বলে কেতাহরুস্তভাবে ঘোরাফেরা করছে—এবং ধর্মভাবের অত্যধিক বৃদ্ধি (অর্থাৎ ব্যক্তিগত বিশ্বাস ব্যাপ্তি অস্থান ক্ষেত্রে ধর্মের অনুপ্রবেশ) সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ ও রাজনীতিকে গ্রহণ করার এক রকম মেতাজ তৈরী করে বা তাদের জন্য ফাঁক রেখে দেয়। এ ব্যাপারে বিভিন্ন ধর্মের কাজের পদ্ধতি, বিস্তার, মতাদর্শ ও প্রয়োগে ঐতিহাসের বিবর্তনের ধারা অনুযায়ী করেছে এমন উপাদান রয়েছে, যেগুলি সাম্প্রদায়িকতাবাদে প্রবাহিত হয় বা তার আসার পথ সৃষ্টি করে। এই উপাদানগুলিকে বার করে আনতে, বিশ্লেষণ করতে, সমালোচনা করতে এবং উচ্ছেদ করতে হবে। এই প্রক্রিয়া বিভিন্ন ধর্মের জন্য ভিন্ন ধরনের হতে বাধ্য। প্রয়োগের ক্ষেত্রে এর বিপরীতই ঘটছে। চেষ্টা করা হচ্ছে বিভিন্ন ধর্মের মধ্যে ঠিক ঐ উপাদানগুলিকেই শক্তিশালী করতে। যেমন, রাম ও কৃষ্ণের মত অবজ্ঞানব্রহ্মের ধর্মীয়-সাংস্কৃতিক চরিত্রদের (যাদের হিন্দু, মুসলিম, শিখ ও খ্রীষ্টানরা সমান শ্রদ্ধা করেন) সাম্প্রদায়িকরণ হচ্ছে। দশেরা, রাম নবমী, জন্মাষ্টমী, বিভিন্ন স্থানীয় দেব-দেবীর পূজার দিন, মহররম, বিভিন্ন ঈদ, শব-এ-বরাৎ, এবং শিখ গুরুদের, রাম-দাসের, বাল্মিকী প্রমুখের জন্ম দিবস নিয়ে একই কাজ হচ্ছে। এই পরিপ্রেক্ষিতে বৈজ্ঞানিক জ্ঞান ও চিন্তার প্রচার এবং বৈজ্ঞানিক মানসিকতার ধারণার জন্ম দেওয়ার ক্ষেত্রে চিন্তা ও মতাদর্শের ক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িকতা বিরোধী সংগ্রামের এক অত্যাবশ্যক অঙ্গ হতে হবে।

এখানে শিক্ষা ও সংবাদপত্রের ভূমিকা মৌলিক। আশা করা হয়েছিল যে স্বাক্ষরতা এবং শিক্ষার বিস্তার জনগণকে সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও জাতিবাদ থেকে সরিয়ে আনার ক্ষেত্রে এক প্রধান ভূমিকা পালন করবে। কিন্তু স্কুল ও কলেজ,

উভয় স্তরেই শিক্ষাব্যবস্থা, এবং সংবাদপত্র ইত্যাদির মাধ্যমে বৃদ্ধিত বক্তব্য ব্যবহার করা হচ্ছে সাম্প্রদায়িক, জাতিবাদী ও উগ্র আঞ্চলিকতাবাদী মতাদর্শের ধারণা ঢুকিয়ে দিতে ও ছড়াতে। ফলে, শিকার বিস্তার সাম্প্রদায়িক, কুসংস্কারবাদী, এবং অযৌক্তিক চিন্তা ও মতাদর্শের প্রসার বাড়িয়ে দিয়েছে। শিকার, বিশেষত সমাজ বিজ্ঞানের গতিমুখ বৈজ্ঞানিকভাবে পরিবর্তন করা তাই একটি আশু জরুরী কাজ। একইভাবে, পড়ার অভ্যাস বেড়ে যাবার ফলেও সাম্প্রদায়িকতাবাদকে চেকানো যায় নি, কারণ জনপ্রিয় ধর্মনিরপেক্ষ সাহিত্য অত্যন্ত কম। বরং, আজকাল সাম্প্রদায়িক পত্রিকা, কাটুন গল্প, যা শিশুদের ও সন্তানদের প্রাণ-বরকদের পাঠের জন্য রচিত, তাদের ছড়াছড়ি হচ্ছে। পাঠক সংখ্যা বাড়ার সাম্প্রদায়িক পত্রিকাগুলির প্রভাবেরও রমরমা অবস্থা হয়েছে।

সাম্প্রদায়িক শক্তিগুলি ক্রমেই সামাজিক ও সাংস্কৃতিক ভাবে অনগ্রসর ও রক্ষণশীল শক্তিগুলিকে আত্মসাৎ করতে ও তাদের সঙ্গে মৈত্রী প্রতিষ্ঠা করতে থাকে। ফলে জাতিগত নিপীড়ন ও জাতিভেদ ব্যবস্থার, যেরূপের অসম অবস্থানের, উপজাতিভুক্ত মাহ্রবের সাংস্কৃতিক, সামাজিক ও অর্থনৈতিক শোষণের এবং সাধারণভাবে সমাজে উচ্চবর্গীয়তার বিরুদ্ধে সংগ্রাম সাম্প্রদায়িকতাবিরোধী সংগ্রামের অংশ হয়ে পড়ে। সাধারণভাবে, সমস্ত র‍্যাডিকাল ও উদারপন্থী জাতীয় ও ধর্মনিরপেক্ষ শক্তিদের, রাজনৈতিক দলগুলিকে, গোষ্ঠীদের ও ব্যক্তিদের ভারতীয় সমাজে একটি সাংস্কৃতিক বিপ্লব ঘটানোর জন্য একজোট হওয়া উচিত।

সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক সংগ্রামে কয়েকটি বড় ভ্রান্তিকেও এড়াতে হবে। সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও জাতিবাদকে ধর্মীয় সংখ্যালঘুদের এবং নিম্নতর জাতিদের স্বরক্ষার প্রব্লেমের সঙ্গে মিশিয়ে ফেললে চলবে না। ভারতীয় সমাজে সংখ্যালঘু ও নিম্ন বর্ণের লোকেরা বহু অক্ষমতা, বঞ্চনা, বৈষম্য ও শোষণ এবং তজ্জনিত সংশয় ও ভীতির শিকার। সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদ ও জাতিবাদেব আবেদনের একটি অংশ হল এই ভীতি ও সংশয় কাটিয়ে দেওয়ার দাবী। ধর্মনিরপেক্ষ শক্তিদের এই সংশয় ও ভীতির প্রকৃত উৎস সন্ধান ও বিশ্লেষণ করতে হবে, এগুলি অপসারণ করার এবং সংখ্যালঘু ও নিম্ন বর্ণের লোকেরদের স্বরক্ষার প্রকৃত পন্থা দেখাতে ও সেজন্য লড়াইতে হবে, এবং সাম্প্রদায়িক ও জাতিবাদী ধারণার ভিত্তি ও তাদের প্রতিষ্ঠিত যে মিথ্যা, তাও দেখাতে হবে। অন্ত-ভাবে বলতে হলে, সংখ্যালঘুদের স্বার্থরক্ষা করতে হবে, কিন্তু সাম্প্রদায়িকতাবাদের মাধ্যমে নয়। তা হবে এমন এক প্রতিরক্ষা যা নিজেকে পরাস্ত করবে।

১৯৪৭-এর আগে যেখানে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ জাতীয় ঐক্যের প্রধান কতি করেছিল, ১৯৪৭-এর পর থেকে সেখানে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদই ক্যাসী-বাদী বিপদ নিয়ে আসছে। ধর্মনিরপেক্ষ শক্তিদের তাকেই আক্রমণের মূল লক্ষ্য বলে ধরতে হবে। সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদের উপস্থিতি হুলে গেলে চলবে না।

তার মানে এই নয় যে আমাদের সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদগুলিকে উপেক্ষা কবতে হবে বা তাদের প্রতি নরম ও সহিষ্ণু দৃষ্টিভঙ্গি নিতে হবে। সংখ্যাগরিষ্ঠ সাম্প্রদায়িকতাবাদের মতো দৃঢ়ভাবেই তাদের বিরোধিতা করতে হবে। প্রথমত, সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিপজ্জনক, কারণ তা একটি সংখ্যালঘু গোষ্ঠীকে সাম্প্রদায়িক নেতাদের হাতে তুলে দেয়, যাদের রাজনীতি ঐ সংখ্যালঘু গোষ্ঠীর সদস্যদের স্বার্থের প্রতি অনিবার্যভাবে ক্ষতিকর। দ্বিতীয়ত, যদি না সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে লড়াই করা হয়, তবে তা সংখ্যাগরিষ্ঠ সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধী সংগ্রামকে অত্যন্ত কঠিন করে তোলে।

উদাহরণস্বরূপ দেখা যাক পাঞ্জাবে চরমপন্থী শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদকে। তার থেকে প্রকৃত বিপদ এসেছে এভাবেই। তার পক্ষে খালিস্তান সৃষ্টি করা সম্ভব ছিল না, হবেও না—দেশের বাকি অংশ সেটা হতে দেবে না। প্রকৃত বিপদ ছিল ও আছে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিক্ষোভে—যেমন ঘটেছিল ১৯৮৪-এর নভেম্বরের গোড়ায়। তারা তা ঘটতে পারত ভারতীয় জনগণের জাতীয় ঐক্যের পক্ষে যে দৃঢ় অন্তর্ভুক্তি, তার প্রতি আবেদন করে, এবং ধর্মনিরপেক্ষ শক্তি ও রাষ্ট্র যেখানে উগ্রপন্থী হিংসাত্মক ঘটনা রোধে নিষ্ক্রিয়, সেখানে এই ধারণা করে নেওয়া হয় যে কেবলমাত্র হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ-ফ্যাসীবাদই পাবে দেশকে ঐক্যবদ্ধ ও শক্তিশালী রাখতে এবং পাঞ্জাবের হিন্দুদের সম্মানস্বার্থী হিংস্রতার হাত থেকে রক্ষা কবতে। সুতরাং, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ-ফ্যাসীবাদকে এড়াতে হলে সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধিতা করা অত্যন্ত জরুরী। সবশেষে, ১৯২০-র দশক থেকে গোটা দেশে, এবং ১৯৪৮ থেকে পাঞ্জাবে, আমাদের অভিজ্ঞতা এই যে আমরা যদি সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রতি নরম থাকি, তবে আমাদের মধ্যে সংখ্যাগরিষ্ঠ সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে লড়াইতেও নিষ্ক্রিয় হয়ে পড়ার ঝোঁক আসবে। এইভাবে বিভিন্ন সাম্প্রদায়িকতাবাদ একে অপরের দাবা পুঁট হয় এবং একটির শক্তিবৃদ্ধি হলে অন্যটিরও অনিবার্যভাবে শক্তিবৃদ্ধি হয়। এদের সকলের বিরুদ্ধে লড়াইতে হবে একই সঙ্গে।

আমাদের অন্য দুটি দিকও দেখতে হবে। সংখ্যাগরিষ্ঠ সাম্প্রদায়িকতাবাদের পরিণতি যেমন ফ্যাসীবাদ, তেমনি, সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদের পরিণতি বিচ্ছিন্নতাবাদ। একবার যদি একথা মেনে নেওয়া হয় যে সংখ্যালঘুরা চিরকাল এবং অনিবার্যভাবে সংখ্যাগুরুদের দ্বারা বিপন্ন, এবং সেই জন্য তাদের নিজেদের পায়ে দাঁড়াতে হবে, তবে এই বক্তব্যের সাম্প্রদায়িক প্রবক্তারা কোনো রাজনৈতিক বা সাংবিধানিক গ্যারান্টিতেই সন্তুষ্ট হবে না। এবং তার সহজ কারণ হল এই, যে, সব দিক দেখে শুনে যে দৃঢ় প্রতিশ্রুতি দেওয়া হয়, তাকেও প্রয়োগ করে এমন এক রাষ্ট্র, যা সাম্প্রদায়িক সংজ্ঞা অনুযায়ী সংখ্যাগরিষ্ঠের রাষ্ট্র। ভারতীয় প্রেক্ষাপটে, একবার যদি সাম্প্রদায়িক পরিচিতি এবং তার ভিত্তিতে রাজনীতি, এই দুটি

বম্বয় ধারণাকে স্বীকার করে নেওয়া হয়, তবে সংখ্যালঘুরা দীর্ঘ মেয়াদী হিসাবে বৈধ থাকতে পারে হয় এক বাইরের শক্তির মধ্যস্থতার দ্বারা, অথবা তাদের স্বতন্ত্র রাষ্ট্রের দ্বারা। সুতরাং এটা আকস্মিক নয় যে ১৯৪৭-এর আগে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রথমে ‘মুসলিম’ স্বার্থের রক্ষাকবচ রূপে ব্রিটিশ আধিপত্যের স্থায়িত্ব চেয়েছিল, এবং পরে বিচ্ছিন্নতাবাদের পথ ধরেছিল। অন্তরূপ-ভাবে, ১৯৮২ থেকে ১৯৮৪ পর্যন্ত শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা ‘শিখ’ স্বার্থরক্ষার জন্য বারংবার আবেদন করেছিল, গণতান্ত্রিক ধর্মনিরপেক্ষ অভিমতের কাছে নয়, বরং হয় রাষ্ট্রসংঘের কাছে, অথবা এক স্বতন্ত্র বা স্বাধীন ‘পন্থিয়’, অর্থাৎ শিখ রাষ্ট্রের কাছে।

সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িক ভাব বারবার বলে গেলে হিন্দু ফ্যাসিবাদী বিকাশ ত্বরান্বিত হওয়ার যে বিপদ রয়েছে, সে বিষয়ে সতর্ক করতে গেলে মুসলিম ও শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদের সমর্থক ও প্রবক্তারা একটি বিপজ্জনক তত্ত্বের অবতারণা করেন, যা হল, হিন্দু ‘পরিচিতি’ বা হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের পিছনে হিন্দুদের দৃঢ়ভাবে একজোট করা কখনোই সম্ভব নয়। একথা সত্য যে সৌভাগ্যক্রমে, বিভিন্ন কারণে, এবং সর্বাত্মে দাম্যভাই নওরোজী থেকে গান্ধীজী ও নেহরু পর্যন্ত দৃঢ় ধর্মনিরপেক্ষ নেতৃত্ব ও এক শক্তিশালী ধর্মনিরপেক্ষ বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর অস্তিত্বের ফলে এখন পর্যন্ত হিন্দুদের একটি সম্প্রদায় রূপে ঐক্যবদ্ধ করা যায় নি। কিন্তু এরকম এক তত্ত্বকে ভবিষ্যতের জন্য নিশ্চয়তা প্রদানকারী রূপে দেখা হবে বিরাট হঠকারিতা। বিভিন্ন রূপে, বিভিন্ন বেশে, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদ সবসময়েই ভারতে শক্তিশালী উপস্থিতি রেখেছিল—যার প্রমাণ ১৯২৬-এ দেশের বিভিন্ন জায়গায় ধর্মনিরপেক্ষ স্বরাজ্যপন্থীদের পরাজয় বা ১৯২০-র দশকের এবং ১৯৪৬-৪৭-এর সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা,

উগ্রমুহুর্তি। আজ হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরোধিতা ব্যাপকভাবে দুর্বল হয়ে পড়ছে। আধুনিক ইতিহাসে এই প্রথম বুদ্ধিজীবীদের এক উল্লেখযোগ্য অংশ হিন্দু ধর্মীয় পরিচিতির কথা বলতে শুরু করেছেন। উপরন্তু, এ কথা বোঝা উচিত যে হিন্দু পরিচিতি গঠন ও সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রক্রিয়া সীমিত হলেও, হিন্দু জনসংখ্যার আয়তনের দক্ষন এই সীমিত হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদও এক বিশাল সামাজিক ও রাজনৈতিক বিপদ আনবে।

সাম্প্রদায়িক নেতৃবর্গ, গোষ্ঠী ও দলগুলিকে তোষণের পথেও সাম্প্রদায়িকতাবাদ উচ্ছেদ করা যায় না। বিশেষ সুবিধা দিলে কেবল সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের লাগসা বাড়ে; তার ফলে তারা সাম্প্রদায়িক রাজনীতি ছেড়ে দেয় না। বস্তুত, প্রতিটি সুবিধার সঙ্গে তাদের দাবী বাড়ে থাকে; যখন আর কোনো দাবী বিস্তারিত থাকে না, তখন শেষ পর্যন্ত, অর্থাৎ বিচ্ছিন্নতাবাদ, অনিবার্যভাবে এসে যায়। উপরন্তু, যখন সাম্প্রদায়িক নেতাদের এক অংশকে শাস্ত করা হয় তখন আরেক-

অংশ, আরো 'উগ্র' ভাবে তাদের উপস্থিতি হাজির করে। এইভাবে সাম্প্রদায়িকতা চক্রাকারে বেড়ে চলে। ১৯০৭ সালের পর থেকে মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে চুষ্ট করার চেষ্টা প্রসঙ্গে এই ছিল জাতীয়তাবাদীদের অভিজ্ঞতা। ১৯০৭-এর মধ্যে প্রায় সমস্ত মুসলিম দাবী বা উঠতে পারত তা গৃহীত হয়েছিল। মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদ প্রথমে আইনসভায় ও প্রশাসনে হিন্দুদের সঙ্গে সমতা দাবী করল ও তারপর পাকিস্তান দাবী করল। একইভাবে, ১৯৪৭-এর পর বছবার পাঞ্জাবে হিন্দু ও শিখ উভয় সাম্প্রদায়িক শক্তির সঙ্গে আপোষ করা হয়েছিল। কিন্তু সমস্তার সমাধান হয় নি এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদ ক্রমে ক্রমে বাড়তে থাকে। এর একমাত্র ফল ছিল পাঞ্জাবে কংগ্রেস দলের সাম্প্রদায়িকরণ, যার ফলে এই দল সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধিতা করার ক্ষমতা হারায়, এবং কমিউনিস্ট পার্টি ও গোষ্ঠীগুলি সহ সমস্ত ধর্মনিরপেক্ষ শক্তিদেব পক্ষাব্যতগ্রহ অবস্থা। অবশ্যই, যদি একটি প্রকৃত সংকট থাকে—দাঙ্গা ইত্যাদি—তবে কিন্তু আপোষের প্রয়োজন অবশ্যস্বাভাবী হতে পারে। কিন্তু সেরকম রফা অর্থবহ হয় কেবল তাকে সমাধান হিসাবে না দেখে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধী শক্তিশালী রাজনৈতিক-মতাদর্শগত যুদ্ধারম্ভেব জন্ত সময় 'আদায় করে নেওয়া হিসাবে দেখা হয়। সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ছাড় দেওয়া বা তাদের সঙ্গে রফা করা কখনোই তাদের বিরুদ্ধে রাজনৈতিক যুদ্ধ প্রস্তুতির বিরুদ্ধ হতে পারে না। সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সঙ্গে আলোচনা ও রফা নয়, রাজনৈতিক বিতর্ক ও ধাবাবাহিক তর্কের প্রয়োজন রয়েছে। আর, এই বিতর্কের অংশ হতে হবে এই স্পষ্ট উক্তি যে সাম্প্রদায়িকতা সফল হবে না, যে সাম্প্রদায়িক রাজনীতির একটা মূল্য দিতে হয়। অন্তর্দিকে, সাম্প্রদায়িকতার প্রাতি ভাষণ নীতি গ্রহণ করলে জনগণ বিশ্বাস করেন যে সাম্প্রদায়িকতাই হল রাজনৈতিক সাফল্যের পন্থা।

বিশেষত কোনো অবস্থাতেই, কোনো অজুহাতে বা কোনোভাবেই, সাম্প্রদায়িকতাবাদ এবং সাম্প্রদায়িক মতাদর্শকে ভঙ্গ বা স্বেচ্ছা করে তোলা ঠিক নয়। ১৯৪৮ থেকে আমাদের সমাজের একটি ইতিবাচক দিক এই, যে সাম্প্রদায়িক কথাটা ক্ষতিকারক বলে মনে করা হয়। এই মনোভাবের স্থায়িত্ব ফলপ্রসূ। ১৯২০ ও ১৯৩০-এর দশকে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ভঙ্গ করে তোলার মূল্য, এবং সমগ্র জাতীয় আন্দোলন ও ১৯৪২ থেকে ১৯৪৬ পর্যন্ত কমিউনিস্ট পার্টি কর্তৃক স্পষ্টভাবে তাকে চিহ্নিত না করার মূল্য, দিতে হয়েছিল দেশভাগ ও ১৯৪৬-৪৭-এর সাম্প্রদায়িক হত্যাকাণ্ডের মাধ্যমে। যদি কোনো কারণে উদারপন্থী বা নরমপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদের সঙ্গে রফা করতে হয়, তবে বলা হোক, যে উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকবাদের সঙ্গে তা করা হয়েছে, 'উদারপন্থীদের' বা 'নরমপন্থীদের' সঙ্গে নয়। (এক বুদ্ধ পাঞ্জাবী জাতীয়তাবাদী কৃষক ১৯৮৫-র গোড়ার আমাদের কয়েকজনের সঙ্গে কথা প্রসঙ্গে আকালীদের সঙ্গে মিটিমাটির অল্পরোধ জানিয়েছিলেন, কিন্তু

তিনি যে ভাষা ব্যবহার করেছিলেন তা হল : ‘ইন কিরকা পারাতো’ (কো কুছ দে দিজিয়ে)—এই সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের কিছু দিয়ে দিন)।

১৯৪৭ উত্তর পর্বে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধী মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক সংগ্রাম দারুণ দূর্বিত হয়েছে কারণ ধর্মনিরপেক্ষ দলগুলি ও ব্যক্তির বিভিন্ন সাম্প্রদায়িক দল ও গোষ্ঠীর সঙ্গে মেশার ও তাদের সঙ্গে রফা করার প্রবণতা দেখিয়েছেন। এইভাবে একবার সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ভঙ্গ সাজিয়ে তুললে মাল্লুভ তার বিরুদ্ধে মতাদর্শগত প্রচারের কথাকে ভীণতা বলে দেখে এবং তা তাদের মনে খুব একটা দাগ কাটে না।

এই পরিপ্রেক্ষিতে যথেষ্ট রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত দৃঢ়তা বা বলিষ্ঠতার দরকার আছে। আর দরকার আছে একথা স্বীকার করার, যে, সাম্প্রদায়িক সমস্তার কোনো সহজ সমাধান নেই। কোনো অবস্থাতেই সাম্প্রদায়িকতাবাদ যখন দুর্বল তখন তাকে আক্রমণ করা, যখন তা গণভিত্তি লাভ করেছে তখন নরম হওয়ার নীতি অবলম্বন করা উচিত নয়।

একদিকে দরিদ্র ও অসাম্য, অন্যদিকে প্রত্যাশার বৃদ্ধি ও গণতন্ত্র, এই পরি-স্থিতিতে, অবিকশিত ধনবাদ ও তার রাজনৈতিক প্রতিনিধিরা সামাজিক ও সাংস্কৃতিক আধুনিকীকরণ ঘটাতে, সাম্প্রদায়িক ও অন্তান্ত বিভেদগহী শক্তির পরাজিত করতে এবং দেশকে এগিয়ে নিয়ে যেতে আরো বেশী কবে অক্ষম হবে পড়ছে। জাতীয় আন্দোলন, অপ্রতুলভাবে হলেও, এই দায়িত্ব যতটুকু পালন করেছিল, তাদের পক্ষে তাও শক্ত ঠেকেছে। আমাদের দেশে ধর্মনিরপেক্ষ, যুক্তিবাদী, উদারপন্থী-গণতন্ত্রী এবং মানবতাবাদী শক্তির দুর্বল নয়, কিন্তু তাদের ঐক্যবদ্ধ ও কার্যকর হতে হবে। এই অবস্থায়, শুধুমাত্র সামাজিক পরিবর্তনের ক্ষেত্রেই নয় জাতীয় একীকরণের ক্ষেত্রেও বামপন্থী রাজনৈতিক শক্তির উপর বিশেষ দায়িত্ব বর্তায়।

চূর্তাগ্যবশত, বামপন্থীরা যদিও সাম্প্রদায়িকতাবাদ, জাতিভেদ প্রথা, আঞ্চলিকতাবাদ ইত্যাদির প্রসঙ্গে সঠিক মতাদর্শগত ও রাজনৈতিক অবস্থান নিয়েছেন, তবু তাঁরা আকাঙ্ক্ষিত ভূমিকা নিতে পারেন নি। বস্তুত, তাঁরা এমন কি এই জটিল বিষয়গুলি সম্পর্কে কোনো গভীর বিশ্লেষণও করেন নি, কয়েকটি সরল সূত্র নিয়েই সন্তুষ্ট থেকেছেন। এর একটা কারণ ভারতীয় সমাজ ও রাজনীতিতে বামপন্থার সাধারণ দুর্বল অবস্থান। কিন্তু আরো গুরুত্বপূর্ণ হল সমস্তাটির প্রতি বামপন্থার অপেক্ষাকৃত অবহেলা, এবং জাতিভিত্তিক ও সাম্প্রদায়িক শক্তির, বিশেষত সংখ্যালঘুদের মধ্যে থেকে যেগুলি উঠে এসেছে তাদের, সঙ্গে সমঝোতার প্রবণতা। ভারতে বামপন্থা সবসময়েই যে বিরাট অর্থনীতিবাদী ও অর্থনীতির মাধ্যমে সবকিছুকে মেথার প্রবণতা দেখিয়ে এসেছে, তা হয়তো এর একটা কারণ। এই ষৌঁক অন্তত কার্যক্ষেত্রে সাম্প্রদায়িকতাবাদের গভীর ও জটিল অধ্যয়ন ও বিশ্লে-

ষণ এবং মতাদর্শগত ও সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে তার বিরুদ্ধে সংগ্রামকে খাটো করে দেখার, এমনকি উপেক্ষা করার দিকে নিয়ে গেছে। এক নতুন সমাজ সৃষ্টি করতে একটি নতুন র্যাডিকাল চেতনা যে ভূমিকা নেয়, তাকে খাটো করে দেখা হয়েছে। তারফলে, জনগণের সাংস্কৃতিক, সামাজিক ও মতাদর্শগত পিছিয়ে পড়া অবস্থা শুধু জাতীয় ঐক্যের জন্য সংগ্রামকেই নয়, সমাজ বদলের সংগ্রামকে এবং শ্রমিকশ্রেণী সহ সর্বভারতীয় সামাজিক শ্রেণীগুলি গড়ে তোলার প্রচেষ্টাকেও, বারবার অঘাত করেছে, বাধা দিচ্ছে—এমনকি পিছনে ঠেলে দিচ্ছে।

যেমন, সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধী মতাদর্শগত সংগ্রামের অল্পপস্থিতির ফলে অর্থনৈতিক বিকাশ ভারতের প্রায় সর্বত্রই—পাঞ্জাবে, গুজরাটে, বম্বেতে, ভিও-রাগিতে, হায়দ্রাবাদে, মোরাদাবাদে, দিল্লীতে, জামসেদপুরে, কানপুরে, এমনকি ব্যাঙ্গালোরে—সাম্প্রদায়িকতার বৃদ্ধি ঘটিয়েছে। শ্রেণী সংগ্রাম সাম্প্রদায়িকতাবাদকে ঠেকাতে পারেনি, বরং সাম্প্রদায়িকতাবাদ বম্বে, ভিওরাগি, বরোদা, আমেদাবাদ, হায়দ্রাবাদ, ইন্দোর, কানপুর, ইত্যাদি জায়গায় শ্রেণীগত সংহতির ভিত্তি কেড়ে নিয়েছে।

[ছয়]

সাম্প্রদায়িক হিংসাত্মক ঘটনার কী হবে? মতাদর্শগত সংগ্রাম এক দীর্ঘমেয়াদী ঘটনা। কিন্তু যখন সাম্প্রদায়িক হিংসাত্মক ঘটনা ঘটবে, তা দাঙ্গা হোক আর বাতের আধারে ছুরি মারা হোক বা সম্মানবাদ হোক, তার একমাত্র উত্তর হল রাষ্ট্র কর্তৃক তৎক্ষণাৎ এবং কার্যকর পাল্টা হিংস্রতার ব্যবহার। সময়ে সময়ে যখন সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের বহিঃপ্রকাশ হয় হিংস্র রূপে, তখন কেবল রাষ্ট্রই পারে অবস্থার সামাল দিতে। যখন সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা হয় তা আলিগড়ে বা মোরাদাবাদে বা ভিওরাগিতে বা গুজরাটে বা পাঞ্জাবে যেখানেই হোক, রাজ্য সরকারকে এই বলে সমালোচনা করা উচিত নয় যে তারা কেন পুলিশ বা সেনা-বাহিনীকে পাঠিয়েছিল। বরং সমালোচনা করা উচিত, যে তারা কেন সাম্প্রদায়িক হিংস্রতা গুঁড়িয়ে দিতে সর্বোচ্চ পরিমাণ রাষ্ট্রীয় শক্তির এমন ব্যবহার করে নি যাতে তা দিনের পর দিন, মাসের পর মাস চলার বদলে এক ঘণ্টা বা এক-দিনও চলতে না পারত।

সাম্প্রদায়িক হিংস্রতাই খারাপ। কিন্তু তার সবচেয়ে খারাপ দিক এই নয় যে তার ফল কত প্রাণহানি, কত সম্পত্তি নষ্ট হয়। সবচেয়ে বড় ক্ষতি হল জাতিগত হারে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের প্রসার। তাছাড়া, তা এমন কি ধর্মনিরপেক্ষ মানুষকেও নিজের প্রাণ ও সম্পত্তি বাঁচাতে সাম্প্রদায়িক শক্তিদেব সঙ্গে হাত মেলাতে,

বা এমন কি তাদের উপর নির্ভর করতে বাধ্য করে। যদি একদল দাঙ্গাবাদ, বা একজন সম্ভ্রাসবাদী কারো বাড়ি বা অফিস বা দোকান আক্রমণ করতে যায় তার ধর্ম কি তাই দেখে, তবে সে কংগ্রেসী হোক, জনতা বা লোক দলের সমর্থক হোক বা কমিউনিস্ট হোক, সে তখন তার স্বরক্ষা যারা সংগঠিত করেছে তাদের চান্দা দিতে, বা এমন কি আত্মবক্ষার, স্বেচ্ছা প্রয়াস ও সংগঠনের জন্ত তাদের সঙ্গে যোগ দিতে বাধ্য হয়। বস্তুত, যারা সাম্প্রদায়িক হিংস্রতা উদ্ভিজে দেয় বা সংগঠিত করে, তাদের প্রধান উদ্দেশ্য বিপরীত ‘সম্প্রদায়ের’ সংখ্যা কমানোর জন্ত তার সদস্যদের আক্রমণ করা নয়, বরং ধর্মনিরপেক্ষ মনোভাবাপন্ন মাত্রবরা যাতে সাম্প্রদায়িক হয়ে পড়ে এমন পবিত্রিতি সৃষ্টি করা।

কলে, এই সমস্ত কারণে, সাম্প্রদায়িক হিংস্রতাবাদী ঘটনা ধর্মনিরপেক্ষ ব্যক্তির সাম্প্রদায়িকভাবে চিন্তা করতে ও সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সঙ্গে যোগ দিতে বাধ্য করার আগেই তাকে ধ্বংস করতে হবে। তা করা যায় তিনভাবে : রাষ্ট্রীয় হিংস্রতা ব্যবহার করে, ধর্মনিরপেক্ষ মাত্রবের অহিংস প্রতিরোধের মাধ্যমে এবং আক্রান্ত গোষ্ঠীর আত্মবক্ষামূলক কাজের মাধ্যমে। সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার ক্ষেত্রে গান্ধীজী এবং কংগ্রেস ও অহিংসাবাদীরা ব্যবহার করা অসম্ভব বলেই দেখেছিলেন, বতর্কণ না গান্ধীজী নিজে ঘটনাবলী মধো ঝাঁপিয়ে পড়তেন। ১৯৩৭ সাল থেকে ১৯৩৯ সাল পর্যন্ত তিনি খোলাখুলিভাবে স্বীকার করেছিলেন যে ঐ অস্ত্র উপযোগী নয়। তিনি তখন কংগ্রেস-মন্ত্রীসভাগুলিকে সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার সময়ে বাস্তব পূর্ণ শক্তির ব্যবহার করতে বলেছিলেন। যে সব অঞ্চলে বা যে সমস্ত সময়ে উপনিবেশিক রাষ্ট্র কার্যকর ভাবে ও যথাসময়ে কাজ করছে না, সেখানে ও সে সময়ে তিনি হিংস্রতার দ্বারা বিপর্যয় গোষ্ঠীদের নিজেদের সংগঠিত করতে ও আত্মরক্ষার উপদেশ দেন। তিনি বলেন যে তা সাম্প্রদায়িক আগ্রাসনের মূল্য বাড়িয়ে দিচ্ছে আগ্রাসী গোষ্ঠীকে ঠেকাবে। তিনি সেই পরিস্থিতিতে ঠিকই বলেছিলেন, যা তাঁর ক্ষেত্রে অধিকাংশ সময়ই বলা যায়। কারণ তখন ফলশ্রুতি যাই হোক না কেন সেবোবের অস্ত্র কোনো পথ ছিল না। অতএব, আত্মরক্ষার ফলাফল মনে রাখলে, সাম্প্রদায়িক হিংস্রতার দ্বারা সৃষ্ট পরিস্থিতির মোকাবিলা করার একমাত্র বস্তুর ও সঠিক ধর্মনিরপেক্ষ পথ হল রাষ্ট্রীয় পদক্ষেপ। হয় রাষ্ট্র কর্তৃক যথাযথ পদক্ষেপ অথবা আত্মরক্ষার মাধ্যমে সংঘর্ষ ক্রমান্বয়ে বাড়িয়ে যাওয়া, যেমন করেছে বেলজিস্ট ও লেবাননে। বাস্তবিকভাবে পর্যাপ্ত পরিমাণে ও ঠিক সময়ে ব্যবহার না করার অর্থ জনগণের উপর আত্মরক্ষা ও সাম্প্রদায়িক ধারণা চাপিয়ে দেওয়া।

বস্তুত, বিংশ শতাব্দীতে ইউরোপের ইতিহাসও এটাই দেখায়। সংগঠিত আত্মরক্ষা ইতালী, জার্মানী ও অষ্ট্রিয়াতে ফ্যাসীবাদের অগ্রগতি রোধ করতে ব্যর্থ হয়েছিল। কেবল রাষ্ট্রীয় পদক্ষেপই যথাযোগ্য হতে পারত। কিন্তু রাষ্ট্র নিষ্ক্রিয় ও

অকার্যকর ভূমিকা পালন করেছিল, এবং তার ফল ছিল ফ্যাসীবাদের বিজয়। ঔপনিবেশিক রাষ্ট্রের পরোক্ষে সাম্প্রদায়িকতাবাদকে উৎসাহ দেওয়ার অন্ততম পথ হল সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার সময়ে এবং হিংস্র সাম্প্রদায়িকতাবাদী প্রচারণার বিরুদ্ধে যথোপযোগী পদক্ষেপ নিতে অস্বীকার করা বা নিতে ব্যর্থ হওয়া। আগেই উল্লেখ করা হয়েছে যে, যে সমস্ত অঞ্চলে ধর্মনিরপেক্ষ মনোভাবাপন্ন এবং কঠোর জেলা প্রশাসন যথাযথ প্রশাসনিক পদক্ষেপ নেয় বা নেওয়ার হুমকি দেয়, সে সমস্ত জায়গায় দাঙ্গা হয় ঘটে না, অথবা এক-দু'দিনের বেশী থাকে না। যেখানে আধা-সাম্প্রদায়িক বা দুর্বল কর্মচারীরা পদাধিকারী হয়, সেখানে ঘটে এর ঠিক বিপরীত। গত কয়েক বছরে পাকিস্তানের সাম্প্রদায়িকরণে সাম্প্রদায়িকতাবাদ বিরোধী রাজনৈতিক-মতাদর্শগত সংগ্রামের অল্পপস্থিতি ছাড়াও, যে কারণেই হোক সাম্প্রদায়িক হিংস্রতার সামনে রাষ্ট্রীয় নিষ্ক্রিয়তা এক প্রধান ভূমিকা পালন করেছে। অতীতকালে, পশ্চিমবঙ্গ সরকার বহুবার সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ও রাজ্যে সাম্প্রদায়িকরণকে সফলভাবে রূপে দিচ্ছে। বাস্তবে, যদি সকলকে স্পষ্ট করে বুঝিয়ে দেওয়া হত যে সবকার যুগপৎ শক্তিশালী ও নিরপেক্ষ, এবং তাঁরা সাম্প্রদায়িক হিংস্রতাকে বা সাম্প্রদায়িক হিংস্রতার যে কোনো ঠথাকে যে কোনো মূল্যে দমন করতে প্রস্তুত, তাহলে সাম্প্রদায়িক হিংস্রতার বিপদটাই কমে যেত। এ থেকে বোঝা যায় দৃঢ় ধর্মনিরপেক্ষ পুলিশ ও অন্ত্র অসাময়িক কর্মচারীর প্রয়োজন কেন। তারা জনগণকে সাহস দিতে এবং সাম্প্রদায়িক হিংস্রতার সম্ভাব্য সাধনকারীদের এবং সংগঠকদের মনেপ্রাণে ভয় ঢুকিয়ে দিতে পারে।

ঔপনিবেশিক যুগে আমাদের অভিজ্ঞতা, পাকিস্তান ও বাংলাদেশের অভিজ্ঞতা, এবং ইতালী, জার্মানী, জাপান, স্পেন, ফ্রান্স ও আমেরিকার ফ্যাসীবাদী আন্দোলনের অভিজ্ঞতা স্পষ্টভাবে দেখিয়ে দেয় যে সাম্প্রদায়িকতাবাদী ও সাম্প্রদায়িকধরণের আন্দোলন রাষ্ট্রীয় মদত বা অন্তত রাষ্ট্রশক্তির নিরপেক্ষতা ও নিষ্ক্রিয়তা ছাড়া জয় বা প্রাধান্য লাভ কবতে পারে না। এই জন্যই সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা বা ফ্যাসিস্টরা রাষ্ট্রশক্তির ভিত্তিতে নিজেদের প্রতিষ্ঠিত কবতে বা অন্তত নির্দোষের ভান করে এবং শুধু রাজনীতির মাধ্যমে তাকে নিরপেক্ষ রাখতে চেষ্টা করে। তাই তাদের রাষ্ট্রকর্মতাব কোনো অংশ পেতে না দেওয়া এবং সাম্প্রদায়িক হুমকী বা সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ক্ষমতায় আসার চেষ্টার মুখে রাষ্ট্রশক্তি যাতে নিষ্ক্রিয় না থাকে সেদিকে নজর রাখা দরকার। ধর্মনিরপেক্ষ দল ও শক্তিগুলি যাতে সাম্প্রদায়িকতাবাদী গোষ্ঠী বা দলগুলির সঙ্গে নীতিহীন বাজনৈতিক ঐক্য না করে অথবা তাদের প্রতি কোনো নবম বা সবল 'উদাসীন' দৃষ্টিভঙ্গি না নেয়, সেটা আর একবার গুরুত্বপূর্ণ হয়ে পড়ছে।

সাম্প্রদায়িকতা প্রসঙ্গে এতক্ষণ আমি যে বলেছি তা জ্ঞাতপাত ও আঞ্চলিকতার সঙ্গে সরকারী ও দলগত সম্পর্কের ক্ষেত্রে আরো বেশী করেই প্রযোজ্য।

তার অর্থ আরো দাঁড়ায় এই যে রাষ্ট্রযন্ত্রে সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ও সাম্প্রদায়িক মতাদর্শের অন্তর্প্রবেশ, যা ১৯৩০-এর দশক থেকে ঘটে চলেছে এবং যৎগত দশক দুইয়ে অন্বয়িত হয়েছে তাকে ধামাতে ও উচ্ছেদ করতে হবে।

পুলিশ, গোয়েন্দা ও প্রশাসনিক যন্ত্রকে সাম্প্রদায়িকতামুক্ত করতে হবে। তাকে সদাসতর্ক থাকতে হবে এবং একটি অঞ্চল বা শহরে আগুন জ্বালাবার আগেই সাম্প্রদায়িকতার ফুলিষকে নেভাতে হবে। যারা সাম্প্রদায়িক দাঙ্গার উদ্বাহী দেয় বা সেগুলি সংগঠিত করে এবং সাম্প্রদায়িক বিষে ছড়ায়, এবং যে পদস্থ কর্মচারীরা মদত দিয়ে বা নির্লিপ্ত থেকে সাম্প্রদায়িকতাবাদের প্রসাবে সাহায্য করে এবং ব্যাপক জীবন ও সম্পত্তি হানিকর সাম্প্রদায়িক দাঙ্গা ঘটতে দেয়, তাদের শক্ত হাতে মোকাবিলা করতে হবে এবং কঠোর শাস্তি দিতে হবে। এটা করতে ব্যর্থ হওয়া ১৯৪৭-এর পর ভারতীয় রাষ্ট্রের এক প্রধান দুর্বলতা হয়ে দাঁড়িয়েছে।

[সাত]

আমরা এতক্ষণ যা বললাম তাকে এই সতর্ক বাণীর মধ্যে দিয়ে সারসংক্ষেপ করা যায়: যদি না সামাজিক বাস্তবতার পরিবর্তন হয় এবং সাম্প্রদায়িকতাবাদী ও সাম্প্রদায়িক ধরণের দল, আন্দোলন ও মতাদর্শগুলির বিরুদ্ধে তীব্র ও ব্যাপক রাজনৈতিক ও মতাদর্শগত সংগ্রাম শুরু করা হয়, এই ধরণের বিভেদপন্থী ও 'অনৈক্যাকাশী' আন্দোলন বারবার দেখা দেবে এবং জাতীয় সংর্গতি ও সামাজিক পরিবর্তনের প্রক্রিয়াকে বাধা দেবে, এমনকি এই দিকে গত একশো বছরে সীমিত হলেও যে বেশ কিছুটা অগ্রগতি হয়েছে, তাকেও বিপদগ্রস্ত করবে।

টীকা

- ১। মতের কথা, জাতিপাতের সমস্তা, বা দারিত্র্য বা শ্রেণীগত শোষণের সমস্তার কেউ 'ভাৎ-কর্ণক' সমাধান প্রত্যাশা করে না বা ধোঁজে না। এখানে আমরা যিরে তাকাই রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সামাজিক ও মতাদর্শগত প্রক্রিয়ার দিকে।
- ২। জাতভিত্তিক দল ও গোষ্ঠীদের সঙ্গে তাদের সম্বোধতার খতিয়ান সম্ভবত নিকৃষ্টতর।
- ৩। এস আবিদ হুসেন, 'স্ব ডেস্টিনি অন্ত ইন্ডিয়ান মুসলিমস', পৃ: ৬।
- ৪। সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিভিন্ন মাত্রা, তা ভারতীয় জনগণের ও সামাজিক বিকাশের প্রতি কি রকম বিপদ আনে, এবং তার বিরুদ্ধে কেমন পদক্ষেপ নিতে হবে বৈহক তা বুঝেছিলেন। আমরা তার উদাহরণ দিতে পারি স্বাধীন ভারতের প্রধানমন্ত্রী হিসাবে তাঁর প্রথম ছবছরের রচনা থেকে। উদাহরণগুলি নেওয়া হয়েছে তাঁর 'লেটারস টু টীক মিনিষ্টারস', খণ্ড ১, ১৯৪৭-১৯৪৯ (নিউ দিল্লী, ১৯৮৫) থেকে। তিনি বারংবার সাম্প্রদায়িক সংগঠন-

দের বর্ণনা করেছিলেন হিন্দু, মুসলিম ও শিখ বৈশ্যধারী ক্যান্সারী বলে (পৃ: ১১, ৩৩, ২৪৩, ৪২৮) । তিনি রাজনৈতিক প্রয়োজনে ধর্মকে ব্যবহার করার বিরুদ্ধে হুঁশিয়ারী দিয়েছিলেন (পৃ: ৩০, ৩২১) । “সুতরাং, যতদিন আমরা সরকারে আছি, ততদিন আমরা এই অজ্ঞান সভ্যতাবাদের প্রতি মনস্তান ও এর প্রচার সহ্য করতে পারি না”, এই কথা বোঝা করে তিনি রাজ্য সরকারদের বলেন, “যে কোনো ক্ষেপেই হোক না কেন, সাম্প্রদায়িক ভাষার প্রচার অনুমোদন” না করতে (পৃ: ১৭২) । তিনি আবার বলেন যে আর. এস. এস. প্রচারিত সাম্প্রদায়িকতাবাদ “আমাদের জাতীয় জীবনকে বিধিযে ডুলবে, এ হতে বেগুনা যায় না, এবং আমাদের তার বিরুদ্ধে কঠোর ব্যবস্থা নিতে হবে” (পৃ: ২৪১) । অল্প এক সময়ে তিনি লেখেন যে প্রয়োজন হল হিন্দু, মুসলিম ও শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের সাম্প্রদায়িক প্রচারের বিরুদ্ধে “সমস্তভাবে লড়াই করা, কারণ তা না করা হলে তা দেশকে ঘন ও ভাঙনের দিকে নিয়ে যেতে পারে” (পৃ: ৪১০) । কিন্তু এটা দুঃখের বিষয় ছিল যে নেহরু জনগণের ও ধর্মনিরপেক্ষ শক্তির সাম্প্রদায়িক বিপদ রোধে রাজনৈতিক ও মতবর্ষণগত সংগ্রামের অল্প প্রস্তুত করার মতো কোনো পদক্ষেপ নেন নি । এমন কি ১৯৫০-এর দশকের শেষদিকে তিনি সাম্প্রদায়িকতাবাদের উত্থান দেখার পরও এবং ১৯৬১ তে জাতীয় সংহতি কাউন্সিল প্রতিষ্ঠিত করার পরও তেমন কোনো পদক্ষেপ নেওয়া হয় নি । এই সংস্থাটি ছিল একটি নিছক শোভাবর্ণনাকারী মঞ্চ । তা আজও তেমনই রয়েছে ।

৫। “লেটারস টু চীফ মিনিষ্টারস, ১৯৪৭-১৯৪৯”, খণ্ড ১, নিউ দিল্লী, ১৯৮৫, পৃ: ২৫১-২ ।

পরিশিষ্ট

আধুনিক ভারতে সাম্প্রদায়িকতার বিভিন্ন রূপ

আধুনিক ভারতে সাম্প্রদায়িকতার তিনটি প্রধান রূপ দেখা যায়।

১. সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদ

সঠিকভাবে বলতে গেলে, এই রূপটি সাম্প্রদায়িকতাই নয়। এটা জাতীয়তাবাদের বৃহত্তর কাঠামোর ভেতর কাজ করেছে, এবং চারিত্রিকভাবে, এটা ছিল প্রধানত জাতীয়তাবাদের বিচ্যুতি বা দুর্বলতা। এটা ছিল অস্পষ্ট বা অনিদিষ্ট জাতীয়তাবাদের একটি দিক। এই রূপটির ক্ষেত্রে, জাতীয়তাবাদই ছিল প্রাথমিক। সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদী সম্প্রদায় ও বিশেষ সাম্প্রদায়িক স্বার্থের মৌলিক ধারণাগুলিকে গ্রহণ করেও বিশ্বাস করতো যে বৃহত্তর জাতি এবং জাতীয় স্বার্থের মধ্যে এগুলির সংহতি বাহ্যনীয় এবং সম্ভব। সে বিশ্বাস করতো এবং প্রচার করতো যে বিভিন্ন ধর্মীয় সম্প্রদায়ের স্বার্থ ভিন্ন হলেও তাদের মধ্যে কোনো সংঘাত নেই, এবং বিকাশমান জাতীয়তাবাদের মধ্যেই কেবল বিভিন্ন সাম্প্রদায়িক স্বার্থের সংরক্ষণ সম্ভব। সে আরো বিশ্বাস করতো যে তার একটি বিশেষ ধর্মীয় সম্প্রদায়-ভুক্ত হওয়ার সঙ্গে, অন্তত অদর্শগতভাবে, তার রাজনীতির কোনো সম্পর্ক নেই।

সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদী চিন্তা ও বহিঃপ্রকাশের অসংখ্য উদাহরণ দেওয়া যায়। যেমন, ১৯২০ সালের আগে তাঁর জাতীয়তাবাদী পর্যায়ে, একই সময় যখন তিনি মুসলিম লীগেও ছিলেন, এম. এ. জিন্না ভারতীয় জনগণকে ধর্ম থেকে রাজনীতিকে আলাদা করতে এবং ধর্মনিবপেক্ষতা গ্রহণ করতে বলেছিলেন। ভারতে স্বায়ত্বশাসন হিন্দুরাজ তৈরী করবে, মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের এই ধারণার তিনি বিরোধীতা করেছিলেন। পৃথক নির্বাচকমণ্ডলীর ব্যবস্থাকে সক্রিয়ভাবে সমর্থন বা বিবোধিতা না করে তিনি বলেছিলেন যে আসল বিষয়টা হল হোম রুল বা “আয়লাভের থেকে গণতন্ত্রের কাছে কমতা হস্তান্তর।”^১ অল্পরূপভাবে, ১৯৩৮-এ আমাত-উল-উলমার মোলানা মাদানী বলেছিলেন : “আজকাল কাই-হুম (জাতি) তাদের বাসভূমির (ওমতন) দ্বারা নির্দিষ্ট হয়। জনগোষ্ঠী বা ধর্ম কাইহুম তৈরী করে না।”^২ আমাত ধর্মীয় এবং সাংস্কৃতিক স্বাধীনতার পূর্ণ গ্যারান্টি সহ একটি ভারতীয় রাষ্ট্রের জন্য পূর্ণ স্বাধীনতা দাবী করেছিল।^৩ ১৯১৫-র ডিসে-

যে মুসলিম লীগ অধিবেশনে সভাপতিত্ব করতে গিয়ে প্রবীণ কংগ্রেস কর্মী মজহর-উল-হকও বলেছিলেন :

আমরা ভারতীয় মুসলিম। ‘ভারতীয় মুসলিম’, এই কথাগুলো ‘আমাদের জাতীয়তা ও ধর্মের দ্বারা প্রকাশ করে... যখন ভারতের কল্যাণ ও ভারতীয়দের প্রতি দায়বদ্ধতার কোনো প্রশ্ন ওঠে, আমরা কেবল প্রথমই নয়, তার পরেও এবং শেষ পর্যন্ত ভারতীয়, ভারতীয় এবং শুধুই ভারতীয়, কোনো সাম্রাজ্য বা কোনো ব্যক্তির প্রতি পক্ষপাত না রেখে, যারা সামগ্রিকভাবে ভারতের অগ্রগতি চায় তাদের পক্ষে...’।*

গোড়ার দিককার জাতীয়তাবাদী ভি. ডি. সাত্তারকারেরও একটি মূলত সাম্রাজ্যিকতাবিরোধী দৃষ্টিভঙ্গির প্রতি দায়বদ্ধতা ছিল। তাঁর ‘১৮৫৭-র বিদ্রোহ’ বইয়ের মূখবন্ধে ১৯০৯ সালে তিনি লিখেছিলেন :

জাতিকে তার নিজের ইতিহাসের গুহু হতে হবে, দাস নয়...।

শিবাজীর সময়ে মহামেডানদের প্রতি বিদ্বেষের মনোভাব স্ফূর্ত হয়েছিল— কিন্তু, এখন এইরকম মনোভাব পোষণ করলে তা অস্বাভাবিক এবং বোকামি হবে, কেবল এইজন্তেই যে তখন তা ছিল হিন্দুদের প্রধান মনোভাব।*

স্বাভাবিক গঠন ও রাজনৈতিক কাজের দিক থেকে, অনেক হিন্দু কংগ্রেস-কর্মী আসলে ছিল সাম্রাজ্যিক জাতীয়তাবাদী। তারা নিজেদের জাতীয়তাবাদী হিন্দু হিসাবে দেখতো না বা পরিচয় দিতো না কারণ, ‘সংখ্যাগরিষ্ঠ সাম্রাজ্য’ভুক্ত হওয়ার দরুন, তাদের সাম্রাজ্যিক জাতীয়তাবাদ তাদের মনে সাধারণ জাতীয়তাবাদের সঙ্গে বেশ খাপ খেয়ে যেতো। অতীতে, অল্প ধর্মাবলম্বী সাম্রাজ্যিক জাতীয়তাবাদীরা নিজেদের খোলাখুলিভাবে জাতীয়তাবাদী মুসলিম, জাতীয়তাবাদী শিখ বা জাতীয়তাবাদী ক্রীষ্টিান হিসাবে পরিচয় দিতো। সাম্রাজ্যিক জাতীয়তাবাদীদের মধ্যে অনেকে ১৯২০-র দশকে হিন্দু মহাসভা, মুসলিম লীগ এবং আকালী দলে যোগ দিয়ে এই সাম্রাজ্যিক সংগঠনগুলির মধ্যে শক্তিশালী জাতীয়তাবাদী গোষ্ঠী গঠন করেছিল।* সেই সঙ্গে, তারা একটি সভায় হিন্দু, মুসলিম বা শিখদের স্বার্থের ওপর জোর দিয়ে অল্প একটিতে ভারতীয় জাতীয় স্বার্থকে তুলে ধরে এক চিন্তাকর্ষক ও বিভ্রান্তিকর অবস্থা সৃষ্টি করেছিল। অনেক সময়েই তাদের সম্পূর্ণ রাজনৈতিক অবস্থান বা মর্মান্বিতা নির্ভর করতো তাদের সাম্রাজ্যিক জাতীয়বাদী, অর্থাৎ একইসঙ্গে জাতীয়তাবাদী এবং ‘হিন্দু’, ‘মুসলিম’ বা ‘শিখ’ নেতা, হওয়ার ওপর। এই দ্বিতীয় দিকটার জন্তেই অন্তেরা তাদের নেতা হিসেবে স্বীকৃতি দিতো। এটা সমানে তাদের সমসাময়িক চিন্তার দিকে ঠেলে দিতো। যাই হোক, এমনকি তাদের মধ্যে শ্রেষ্ঠদের পক্ষেও জাতীয়তাবাদী হিন্দু বা জাতীয়তাবাদী মুসলিমের অবস্থান থেকে সাধারণ জাতীয়তাবাদীর অবস্থানে ওঠা কঠিন ছিল। বস্তুত, অনেক জাতীয়তাবাদী নেতাই তাঁদের

চিত্তা ও কাজে সাম্প্রদায়িক দিকটাই একেবারে উপেক্ষা করা কঠিন বলে মনে করতেন। গান্ধী, নেহরু ও আজাদের মত নির্ভেজাল ধর্মনিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদী ব্যক্তিত্ব ছিলেন বিরল। অন্তিমিকে, অনেক সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদী উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদের সীমানায় চলে আসতো এবং সহজেই তার মধ্যে গলে যেতো।^১ যাইহোক, রাজনৈতিকভাবে অসতর্ক ব্যক্তিত্ব প্রায়শই তাদের জাতীয়তাবাদ সম্পর্কে অস্বচ্ছতার দরুন উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের থেকে নিজেদের অবস্থানের সুস্পষ্টভাবে আলাদা করতে বেগ পেতো।

২. উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদ

উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদী ছিল মূলত সাম্প্রদায়িক রাজনীতিতে বিশ্বাসী এবং তার অনুশীলনকারী; কিন্তু তা সত্ত্বেও সে কিছু উদারপন্থী, গণতান্ত্রিক, মানবতাবাদী ও জাতীয়তাবাদী মূল্যবোধ তুলে ধরতো। সে স্বীকার করতো যে ভারতকে শেষ পর্যন্ত একটি জাতিরাষ্ট্র রূপে দেখতে এবং গড়ে তুলতে হবে। সে বলতো যে ভারত কতগুলি সুস্পষ্ট ধর্মভিত্তিক সম্প্রদায় নিয়ে গঠিত, যাদের পৃথক ও বিশেষ নিজস্ব স্বার্থ রয়েছে যেগুলি প্রায়ই পরস্পরের সঙ্গে সংঘাতে আসে। কিন্তু সে এটাও বিশ্বাস করতো যে এই স্বার্থগুলিকে ধীরে ধীরে খাপ খাইয়ে নেওয়া যেতে পারে এবং সামগ্রিক, বিকাশমান জাতীয় স্বার্থের মধ্যে একত্বের গাঁথা যেতে পারে, যার কয়েকটি প্রথম থেকেই এক ছিল। সাম্প্রদায়িক প্রতিযোগিতা ও সংঘাত বর্তমানে যতই তীব্র হোক না কেন, শেষপর্যন্ত ভারতীয় রাজনীতির লক্ষ্য যে বিভিন্ন সম্প্রদায়ের একটি জাতিতে মিশে যাওয়া, তা সে মানতো। এইভাবে, উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদী একটি বিকাশমান ভারতীয় জাতির বৃহত্তর ধারণার মধ্যেই পৃথক সাম্প্রদায়িক অধিকার, ব্রহ্মকবচ, চাকরী ও আইনসভায় প্ররক্ষণ ও সংরক্ষণ, পৃথক নির্বাচকমণ্ডলী, ইত্যাদি দাবী করতো। হিন্দু, মুসলিম, শিখ ও ক্রীষ্টিানের চরম সাধারণ লক্ষ্যের ধারণার মতোই জাতীয় ঐক্যকে চরম লক্ষ্য রূপেও সে গ্রহণ করেছিল। এটা লক্ষ্যগায় যে সাম্প্রদায়িকতার প্রকাশ এবং তাকে উৎসাহিত করা সত্ত্বেও, কোনো উদারপন্থী জাতীয়তাবাদী দাবীই ভারতীয় ঐক্যের প্রতি সরাসরি বিপদ ডেকে আনেনি। উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা, ‘সম্প্রদায়গুলির জ্ঞাত স্বার্থ’ সংরক্ষণের উপযুক্ত অবস্থা সৃষ্টি হলে সাম্প্রদায়িক আশঙ্কা ও সংঘাত দূর হয়ে যাবে, এই সম্ভাবনাও পোষণ করতো, এবং খুব কম সময়েরই অন্ত সম্প্রদায়ের বিরুদ্ধে সর্বাঙ্গিক শত্রুতা প্রচার করতো।^২ তারা প্রধানত জোর দিতো নিজস্ব সম্প্রদায়ের বিশেষ অধিকারের অন্ত সংগ্রামের ওপর। কালক্রমে, সাম্প্রদায়িক স্বার্থের গ্যারান্টি পাওয়া গিয়েছে বলে মনে হলে, সে

গণতন্ত্র এবং ঔপনিবেশিকতাবাদ-বিরোধীতার বৃহত্তর নীতিগুলিকে গ্রহণ করার দিকে ঝোঁকও দেখিয়েছিল। সে যুক্তি দিয়ে নিজের বক্তব্য রাখতো, এবং ১৯৩৭-এর পরের মুসলিম লীগ বা রাষ্ট্রীয় স্বয়ংসেবক সংঘের মত না হয়ে সে আলোচনা ও বিতর্কে যেতে রাজী ছিল। প্রকৃত রাজনীতিতেও, তার সঙ্গে রাজনৈতিক আলাপ-আলোচনা চালানো যেতো। বস্তুত, ১৯২০-র দশকে, উদার-পন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা একে অপরের বার্ষিক অধিবেশনে যোগ দিতো। ঐতিহাসিকের দৃষ্টিকোণ থেকে, উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদের আরেকটি গুরুত্বপূর্ণ বৈশিষ্ট্য ছিল। তা যুক্তিগ্রাহ্যতাকে ধরে রেখেছিল এবং তাই তার সারমর্ম, কর্মসূচী, মতাদর্শ, ইত্যাদী অনেক সময়েই তার আত্মপ্রকাশ থেকে বিশ্লেষণ করা যেতো।

সৈয়দ আহমদ খান, আলতাফ হুসেন হালি, বেগীর ভাগ সময়ে আলি ভ্রাতৃ-দ্বয়, মহম্মদ আলি ও শওকত আলি, ১৯৩৭-এর আগে এম. এ. জিন্না, বিশেষত ১৯২২-এর পর মদনমোহন মালব্য, ১৯২২-এর পব লাজপত রাই, বিশ ও ত্রিশের দশকে এন. সি. কেলকার—এরা সকলেই ছিলেন মোটামুটি উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদী। বিশের দশকের শেষদিক পর্যন্ত মুসলিম লীগ ও হিন্দু মহাসভা প্রধানত উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদই অনুসরণ করতো। দুটি সংগঠনই যথাক্রমে মুসলিম ও হিন্দুদের ‘স্বায়ংসভ্য’ অধিকারের জন্য লড়াই করছে বলে দাবী করতো, কিন্তু অন্তর্দিকে হিন্দু-মুসলিম ঐক্য এবং একটি ভারতীয় জাতি ও ভারতীয় রাষ্ট্র গঠনের সমর্থক ছিল।

উদারপন্থী সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গির অসংখ্য উদাহরণ দেওয়া যায়। যেমন, ১৯১৩ সালে লক্ষ্যে অধিবেশনে অনুমোদিত মুসলিম লীগের সংশোধিত সংবিধানে বলা হয়, লীগের লক্ষ্য “ভারতীয় মুসলমানদের রাজনৈতিক ও অন্তান্ত অধিকার এবং স্বার্থ” রক্ষা ও প্রসার করা, “জাতীয় ঐক্য” এবং “ভারতের মুসলমান ও অন্তান্ত সম্প্রদায়গুলির ভেতর বন্ধুত্ব ও ঐক্যকে” সুদৃঢ় করা, এবং অন্তান্ত “সম্প্রদায়গুলির” সহযোগিতায় “ভারতের উপরূপ একটি স্বায়ংশাসনের ব্যবস্থা” অর্জন করা। ১৯১৩ সালের শেষে আগ্রা অধিবেশনে সভাপতিত্ব করতে গিয়ে ইব্রাহিম রহমত-উল্লাহ বলেন :

প্রত্যেককে এটা বুঝতে হবে যে দুটি প্রধান সম্প্রদায়, হিন্দু ও মুসলিম, যদি নিবিড়ভাবে ও বিবেকের সঙ্গে ঐক্যবদ্ধ না হয়, তাহলে ভারতে কোনো ধরনের স্বায়ংশাসনই সম্ভব নয়। ঐক্যবদ্ধ ভাবত গড়ে তোলার প্রচেষ্টার থেকে মহত্তর লক্ষ্য, উচ্চতর আকাঙ্ক্ষা আর কী হতে পারে! একবার যদি আমরা আন্তরিক ও প্রকৃতভাবে ঐক্যবদ্ধ হই, পৃথিবীতে কোনো শক্তি নেই যা আমাদের ঐতিহ্য থেকে আমাদের দূরে সরিয়ে রাখতে পারে...। ১১

ডক্টর আহম্মদ আলি এমন একজন উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীর উৎকৃষ্ট

উদাহরণ, যে সাম্প্রদায়িকতার সঙ্গে জাতীয়তাবাদকে মেলানোর চেষ্টা করছে। ১৯১১ সালে কমরেড পত্রিকা প্রকাশের উদ্দেশ্য ব্যাখ্যা করতে গিয়ে তিনি লেখেন যে কমরেড “মুসলিমদের প্রস্তুত করবে, তাদের আন্তর্জাতিক সহমতিতা, যা ইসলামের মর্মবস্তু, তা একটুও না থুইয়ে জাতীয় স্তরের দেশপ্রেমে তাদের যথাযথ গা অবদান রাখার জন্ত”।^{১২} অন্তর্দিকে, ১৯২২-এর ফেব্রুয়ারীতে তিনি লেখেন, “আমাদের পরিষ্কারভাবে বুঝতে হবে যে হিন্দু ও মুসলিমদের চিন্তা ও অস্তিত্বভিত্তে দূরত্ব রয়েছে”, হিন্দু ও মুসলিমদের স্বার্থ “অভিন্ন” এই মতকে “বুলি” বলে বর্ণনা করেন, এবং সাম্প্রদায়িক প্রতিনিধিত্বকে সমর্থন করেন, এবং তার পাশাপাশি, জোর দিয়ে বলেন যে ধীরে ধীরে একটি একক ভারতীয় জাতি-সম্ভার আবির্ভাব ঘটবে। দুটি দিককে একসঙ্গে ধরে তিনি লেখেন “ভারতীয় জাতিসম্ভার বিবর্তনের প্রচেষ্টায় রত যেকোনো প্রকৃত ভারতীয় দেশপ্রেমিককেই তার গঠনমূলক প্রচেষ্টার ভিত্তি হিসাবে মুসলিমদের সম্প্রদায়গত বৈশিষ্ট্যকে স্বীকার করতে হবে।”^{১৩}

শেষ উদাহরণ হিসাবে ১৯৩৭ সালের আগেকার জিন্নাকে নেওয়া যেতে পারে। ১৯২৪ সালের মুসলিম লীগ অধিবেশনে তিনি দাবী করেন যে তাঁর লক্ষ্য হল “হিন্দু সম্প্রদায়ের সঙ্গে ঝগড়ার জন্ত নয়, মাতৃভূমির জন্ত তার সঙ্গে ঐক্য ও সহযোগিতার জন্ত মুসলিম সম্প্রদায়কে সংগঠিত করা”। তিনি নিশ্চিত ছিলেন যে “একবার সংগঠিত হতে পারলে তারা হিন্দু মহাসভার সঙ্গে হাত মেলাবে এবং বিশ্বের কাছে ঘোষণা করবে, হিন্দু-মুসলিম ভাই-ভাই”।^{১৪} ১৯৩৬ সালেও, জিন্না উদারপন্থী সাম্প্রদায়িক অবস্থান নিয়েছিলেন এবং তাঁর জাতীয়তাবাদ ও জাতীয় মুক্তির আকাঙ্ক্ষা ঘোষণা করেছিলেন এবং হিন্দু-মুসলিম সহযোগিতার কথা বলেছিলেন। উদাহরণস্বরূপ, লাহোরে ১৯৩৬ সালের মার্চ মাসে তিনি বলেন :

“আমি যাই করে থাকি না কেন, আপনারা নিশ্চিত থাকুন যে ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেসে যেদিন আমি যোগ দিয়েছিলাম, তার পর থেকে আমার মধ্যে কোনো পরিবর্তন হয়নি, এটুকুও না। হতে পারে কখনো কখনো আমি ভুল করেছি। কিন্তু তা কখনোই পাটিজান মনোভাব নিয়ে করা হয়নি। আমার একমাত্র লক্ষ্য ছিল আমার দেশের কল্যাণ। আপনারা নিশ্চিত থাকুন যে ভারতের স্বার্থকে আমি পবিত্র মনে করি এবং করবো, এবং কোনো কিছুই আমাকে এই জায়গা থেকে এক ইঞ্চিও নড়াতে পারবে না।^{১৫} তা সত্ত্বেও তিনি মুসলিমদের আলাদাভাবে সংগঠিত হতে বলেন যাতে হিন্দুরা “মুসলিমদের গুরুত্ব” অগ্রভব করে এবং তাদের “ঐক্যের যোগ্য” বলে মনে করে। “যদি মুসলিমরা এক কণ্ঠে কথা বলে, হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে মীমাংসা স্বাধীন হবে।” একই সঙ্গে, তিনি মুসলিমদের বলেছিলেন “সেইরকমই দৃঢ়ভাবে জাতীয় স্বার্থের পক্ষে দাঁড়াতে”। বস্তুত, তিনি বলেছিলেন, “তাদের

প্রমাণ করতে হবে যে তাদের দেশপ্রেমে কোনো খাম নেই এবং ভারত ও তার অগ্রগতির জন্য তাদের ভালোবাসা দেশের অন্য কোনো সম্প্রদায়ের চাইতে কম নয়।”^{১৬}

লালা লাজপত রাইও ১৯২০র দশকে তাঁর সাম্প্রদায়িকতাবাদী পন্থায় উদার-পন্থী সাম্প্রদায়িক অবস্থান গ্রহণ করেছিলেন। উদাহরণস্বরূপ, ১৯২৫ সালে হিন্দু মহাসভার সভাপতির ভাষণে তিনি একইসঙ্গে হিন্দু ঐক্য ও সংহতি এবং হিন্দু-মুসলিম একতার কথা বলেছিলেন। হিন্দুরা মুসলিমদের মতো শক্তিশালী ও ঐক্য-বদ্ধ হলেই কেবল মুসলিমরা তাদের সঙ্গে রাজনৈতিক কাজের জন্য হাত মেলাতে রাজী হবে।^{১৭} ১৯২৬ সালের সেপ্টেম্বর মাসে লন্ডোতে এক গুরুত্বপূর্ণ বক্তৃতায় স্বরাজ্য পাটি থেকে তাঁর পদত্যাগের কারণ ব্যাখ্যা করতে গিয়ে তিনি উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদের মর্মকেই তুলে ধরেছিলেন। তিনি বলেছিলেন যে অসহ-যোগের নীতি সফল হতে পারেনি মুসলিমরা তা সমর্থন করেনি বলে। এবং তিনি তারপর বলেছিলেন :

মুসলিম সম্প্রদায়ের নেতারা তাদের সম্প্রদায়ের জন্য কিছু অধিকার দাবী করে, যা মেনে নিলে হিন্দু সম্প্রদায়, এখনি না হলেও অন্তত ভবিষ্যতে, অধস্তন অবস্থানে চলে যাবে।...ঘটনাক্রমে, মুসলিমরা সরকারের দিকে চলে গেছে।...হিন্দুদের মধ্যে এমন কিছু ভালো লোক আছেন যারা মনে করেন যে গোটা মুসলিম সম্প্রদায়ের পুনর্ধর্মান্তকরণ এবং একটি সর্বব্যাপী, সর্বাঙ্গিক হিন্দু নীতি গুণ্ডু বাহিতই নয়, সম্ভবও বটে।...আমার মনে হয় এরকম নীতি অসম্ভব। তারপর রয়েছে স্বরাজ্য পাটি...যার নেতা মনে করেন যে সংবিধান অনুসারে তিনি সাম্প্রদায়িকভাবে চিন্তা করতে পারেন না, অর্থাৎ তিনি কেবল অসাম্প্রদায়িকভাবেই চিন্তা করতে পারেন। একটি তৃতীয় পক্ষ রয়েছে, আমি যার অন্তর্ভুক্ত হওয়ার সম্মান পেয়েছি, যারা মনে করে যে জাতীয়তাবাদ এবং হিন্দু সম্প্রদায়ের জন্য স্থায়ীবিচারের মধ্যে কোনো অসঙ্গতি নেই এবং হিন্দুদের অধিকারের মূল্যে ঐক্য কেনা যায় না।...আমি চাইনা যে হিন্দুরা এমন লোকদের কাউন্সিলে পাঠাক যারা হিন্দু রাজ্যের প্রবক্তা, অথবা যারা সরকারের সঙ্গে এক পাল্টা ঐক্যের পক্ষে। আমি চাই যে হিন্দু নির্বাচক-মণ্ডলী প্রকৃত জাতীয়তাবাদী, দৃঢ় দেশপ্রেমিক ও অবিচল হিন্দুদেরই নির্বাচন করবে, যারা এমন কোনো সমঝোতা করবে না বা এতটা জমি ছাড়বে না যাতে হিন্দু সম্প্রদায়ের অবস্থান বিপর্যয় হয়।

তিনি তাঁর বক্তৃতা শেষ করেন সেই মৌলিক উদারপন্থী সাম্প্রদায়িক সেটিমেন্ট দিয়ে, যা সমসাময়িক মুসলিম ও শিখ সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাও প্রকাশ করতেন : “আমি চাই আমার দেশ স্বাধীন হোক, কিন্তু আমাকে নিশ্চিত হতে হবে যে হিন্দু হিসাবে আমার মর্যাদা না হারিয়েই সেই স্বাধীনতা পাওয়া যাবে। আমি প্রভুর

পরিবর্তন চাই না।”^{১৮} সেই সময় থেকে তাঁর মৃত্যু পর্যন্ত তিনি বারবার এই স্লোগান ঘোষণা করেছেন : “হিন্দুদের স্বার্থরক্ষা না করে কোনো স্বরাজ আসবে না।”^{১৯}

এখানে উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতার একটি গুরুত্বপূর্ণ দিক লক্ষ্য করা দরকার। বেশ কয়েকজন হিন্দু কংগ্রেসকর্মী ছিল, বিশেষত নেতৃত্বের মাঝারী স্তরে, গভীরভাবে সাম্প্রদায়িক^{২০}, কিন্তু তাদের প্রকাশ্যে কংগ্রেস থেকে বেরিয়ে এসে জনসমক্ষে উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদী রূপে উদয় হতে হয়নি। একজন মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীকে তা করতে হয়েছিল। সংখ্যালঘু উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদী হিসাবে, সে জাতীয়তাবাদের আবরণে সহজে নিজেেকে ঢেকে রাখতে পারতো না। তার কারণ, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতা ছিল একটি সংখ্যাগরিষ্ঠ ‘সম্প্রদায়ের’ সাম্প্রদায়িকতা। সংখ্যাগরিষ্ঠ ও সংখ্যালঘুর সাম্প্রদায়িকতা একই মতাদর্শগত বা রাজনৈতিক আকার বা রূপ নিতে পারেনি; তাদের মৌলিক ভিত্তি ও দৃষ্টিভঙ্গি এক হলেও রূপ আলাদা হতে বাধ্য ছিল। সংখ্যালঘু চরিত্রের জন্মই, সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতা খোলাখুলিতাবেই এক আংশিক, সঙ্কীর্ণ, অগণ-তান্ত্রিক ও বিভেদপন্থী দৃষ্টিভঙ্গি নিয়েছিল; এবং তাকে ‘সংখ্যালঘুর রক্ষাকবচ’ ইত্যাদির বিষয়ে কথা বলতে হতো। অন্যদিকে, সংখ্যাগরিষ্ঠ সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা জানতো যে সংখ্যাগরিষ্ঠের শাসন, প্রকাশ্য প্রতিযোগিতা, যৌথ নির্বাচকমণ্ডলী ইত্যাদি গণতান্ত্রিক নীতিগুলি তাদের নিজেদের সাংস্কৃতিক, ধর্মীয়, সামাজিক ও রাজনৈতিক কর্মসূচীকে রূপায়ণ করার সুযোগ এবং তাদের মধ্য ও উচ্চশ্রেণীদেব জন্ম চাকরী ও অন্তর্গত অর্থনৈতিক সুযোগসুবিধা কমা করার ক্ষমতা দিতে পারতো। সুতরাং, তারা নিরাপদে ও সহজে জাতীয়তাবাদী মুখোশ পরে, বিভক্ত জাতীয়তাবাদের মহান নীতিগুলির, যেমন সংকীর্ণ স্বার্থের ওপর জাতীয় স্বার্থকে স্থান দেওয়া, গণতন্ত্র, সুযোগের সমতা, মেথার ভিত্তিতে প্রতিযোগিতা, ইত্যাদির, কথা বলতে পারতো। তারা সাম্প্রদায়িক লক্ষ্য অর্জনের জন্য জাতীয়তাবাদের ক্ষমতাকে কাজে লাগাতে পারতো। সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তা পারতো না। তারা প্রকাশ্য সাম্প্রদায়িক রূপ নিয়ে আত্মপ্রকাশ করতে বাধ্য হতো। মহাত্মা আলির মতো একজন মুসলিম সাম্প্রদায়িক নেতা তাঁর সাম্প্রদায়িক পর্যায়ে প্রকাশ্যে বলতে বাধ্য হয়েছিলেন যে তিনি প্রথমে মুসলিম, তারপর ভারতীয়। মদনমোহন মালব্যের মতো হিন্দু সাম্প্রদায়িক নেতাদের তা করতে হয়নি^{২১}, যদিও যখন পৃথক সিদ্ধপ্রদেশ, উত্তর-পশ্চিম সীমান্ত প্রদেশের জন্য নির্বাচিত আইনসভা, অথবা কাশ্মীরে গণতন্ত্রের কথা উঠেছে, অর্থাৎ হিন্দুবা যেখানে সংখ্যালঘু এমন অবস্থায়, তারাও একই নীতি নিয়েছেন।^{২২} বস্তুত, এই দৃষ্টিকোণ থেকে, একজন সম্পূর্ণ ধননিরপেক্ষ জাতীয়তাবাদী মুসলিম বা শিখ ছিল একজন বিশিষ্ট ও দৃঢ় জাতীয়তাবাদী, কারণ জাতীয়তাবাদ ছাড়া তার জাতীয়তাবাদী হওয়ার আর

কোনো কারণ ছিল না ; তার পক্ষে গোপনে সাম্প্রদায়িকতাবাদী হওয়া সম্ভব হতো না । ১৩

কোনো ইতিহাস বা রাজনীতির ছাত্রের পক্ষে, বা ধর্মনিরপেক্ষ রাজনৈতিক কর্মীর পক্ষে, একজন জাতীয়তাবাদী এবং একজন উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীর মধ্যে জাতীয় বা সাম্প্রদায়িক দাবীর প্রতি প্রকাশ্য আহ্বানাতো মতো সরল পার্থক্য রেখা যেনে দেওয়া সম্ভব নয় । তাকে প্রকৃত জাতীয়তাবাদ ও জাতীয়তাবাদের সুখোশধারী সাম্প্রদায়িকতাবাদের মধ্যে প্রভেদ করতে শিখতে হবে । একজন জাতীয়তাবাদীর সংজ্ঞা এমনভাবে দেওয়া চলবে না, যাতে সে একটি বিশেষ অংশের সঙ্গে মিলে যায় বা তার প্রতিনিষিদ্ধ করে । যারা জাতীয়তাবাদ বা একটি জাতির ধারণাকে গ্রহণ করতো তারা সবাই ধর্মনিরপেক্ষ ছিল না ; অনেকের মধ্যেই কমবেশি সাম্প্রদায়িক চিন্তা ও আহ্বান ছিল এবং কখনো কখনো একজন প্রকাশ্য সাম্প্রদায়িকতাবাদী মুসলিমের মতোই তাদের গভীরে সাম্প্রদায়িক মতাদর্শ প্রবেশ করেছিল । তার ওপর, চরম ক্ষেত্রে, একজন সংখ্যালঘু সাম্প্রদায়িকতাবাদী ‘বিচ্ছিন্নতাবাদের’ দিকে চলে যেতে পারতো, কিন্তু একজন হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদী ‘বিচ্ছিন্নতাবাদী’ হতো না ; সে ভাবতো হিন্দু ‘প্রভুত্বের’ কথা । অন্তর্ভাবে বললে, হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীর চেহারা মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীর থেকে আলাদা হতো । তার জাতীয় ঐক্য এবং পারস্পরিক আস্থার ব্যাপারে কথা বলার ও তাব ওপর জোব দেওয়ার সম্ভাবনা বেশী ছিল, কিন্তু সে একই রকম যারায়ক সাম্প্রদায়িকতাবাদী হতে পারতো । ১৪ তাই হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের মতাদর্শ, মনসিকতা ও রাজনৈতিক দৃষ্টিভঙ্গিকে গভীরভাবে অনুসন্ধান করার দ্রুত উপযুক্ত বিশ্লেষণ দরকার । উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদী পর্যায়ের মুসলিম লীগের সমস্তরের হিন্দু শক্তি হিন্দু মহাসভায় ছিল না, যার ফলে অনেক সময় জাতীয়তাবাদী নেতৃত্ব হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাকে দুর্বল কবে রাখা গেছে বলে আশ্বসনষ্ট থাকতো ; জাতীয়তাবাদী নেতৃত্ব এবং তাদের অনুগামীদের ভেতরেই নানা ধরনের ‘ও নানা মাত্রার বহু হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদী আশ্রয় নিয়েছিল । জাতীয়তাবাদের সুখোশধারী এই হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে সংগ্রাম ছাড়া মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদের বিরুদ্ধে লড়াই করা সহজ, এমনকি হয়তো সম্ভবও, হতো না, যা, তার ক্ষেত্রের বিশিষ্টতার জন্তই, প্রধানত জাতীয়তাবাদী শিবিরের বাইরে থেকে গিয়েছিল ।

৩. উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদ বা ফ্যাসিস্ট সাম্প্রদায়িকতাবাদ

উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদ, বা সাধারণভাবে ফ্যাসিস্ট লক্ষণবৃত্ত সাম্প্রদায়িকতাবাদ, ছিল যৌক্তিকতাবাদিত, ভয় ও ঘৃণার ওপর প্রতিষ্ঠিত, এবং রাজনৈতিক

বিরোধীদের বিরুদ্ধে হাতিয়ার হিসাবে হিংসা বা সম্ভ্রাসকে ব্যবহার করার দিকে তার একটা ঝোঁক ছিল। জিশের দশকের শেষদিক পর্যন্ত সাম্প্রদায়িকতার ভিত্তি ছিল সফীর্ণ। জনগণ তখনো তাদের অভাব-অভিযোগ মেটানোর জন্য কংগ্রেসের দিকে তাকিয়ে থাকতো। তখনো পর্যন্ত, জাতীয় আন্দোলন ও জাতীয় অহুত্বভূতি হিন্দু ও মুসলিম সাধারণ যাত্রাব ও বুদ্ধিজীবী উভয়ের মধ্যেই ছড়িয়ে পড়েছিল। ১৯৩৭-এর পরেই উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদ উত্তরোত্তর গণভিত্তি অর্জন করে এবং জনমত গঠন করতে শুরু করে। ১৯৩৭-৩৮এ উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতা থেকে মৌলিক পরিবর্তন ঘটে, যখন মুসলিম লীগ এবং হিন্দু মহাসভা ও রাষ্ট্রীয় স্বয়ংসেবক সংঘের আকারে মুসলিম ও হিন্দু উভয় সম্প্রদায়ই তাদের মতাদর্শ ও রাজনীতিতে ফ্যাসিস্ট ও যুক্তিবর্জিত হয়ে পড়তে থাকে। এই সময় সাম্প্রদায়িকতাকে শহরের নিয়মমালা শ্রেণীব মধ্যে আক্রমণাত্মক, উগ্র সাম্প্রদায়িক রাজনীতিকেন্দ্রীক এক গণ-আন্দোলন রূপে এবং একটি নতুন গণভিত্তিতে সংগঠিত করার চেষ্টা চলছিল, যা করা যেতো কেবল উগ্রপন্থা বা ফ্যাসিস্ট দৃষ্টিভঙ্গির ভিত্তিতে। ১৯৩৭-এর নির্বাচনে মুসলিম লীগ ও হিন্দু মহাসভা উভয়েই উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদী হিসাবে নির্বাচনী প্রচারণা করেছিল এবং কম ভোট পেয়েছিল। নির্বাচনের ফল থেকে এটা পরিষ্কার হয়ে গিয়েছিল যে কংগ্রেস গভীর গণভিত্তি অর্জন করেছে, তার কৃষি কর্মসূচী, জনসংযোগের কর্মসূচী এবং প্রাদেশিক মন্ত্রীসভাগুলির ওপর নিয়ন্ত্রণের মাধ্যমে যাকে সে দৃঢ়তর করার চেষ্টা করবে, এবং সাম্প্রদায়িক দলগুলি যদি জঙ্গী, গণভিত্তিক রাজনীতিতে না নামে তাহলে ধীরে ধীরে লুপ্ত হয়ে যাবে। এতদিন পর্যন্ত, রাস্তাভিকাল, বিস্তারমান অবস্থাবিরোধী জাতীয়তাবাদী, সমাজবাদী ও কমিউনিস্টরাই সংগঠিত গণ-আন্দোলন ও গণভিত্তিক রাজনীতি করতো। রক্ষণশীলরা গণ-আন্দোলন ও প্রকৃত সংগঠন থেকে দূরে সরে থাকতো। এখন ফ্যাসিস্ট আন্দোলনের আকারে দক্ষিণপন্থী গণ-রাজনীতির এমন এক ধারা দেখা দিল, যার থেকে কার্লেখ্য স্বার্থের ভয় পেয়ে সরে যাবে না। হিন্দু ও মুসলিম উভয় সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাই এই ধারাকে অস্ত্রসরণ করতে মনস্থ করলো। তার ওপর, কংগ্রেস তখনো জনগণের মধ্যে, বিশেষত মুসলিম জনগণের মধ্যে, শক্ত শিকড় গাড়ে পারেনি; বেশী দেরী হয়ে যাওয়ার আগে, এটাই ছিল তাদের রাজনৈতিক অপরিণতির স্বযোগ নেওয়ার সময়। ১৯৩৭ সালের অক্টোবর মাসের লক্ষ্যে অধিবেশনের সময় থেকেই মুসলিম লীগ ফ্যাসিস্ট-সাম্প্রদায়িকতাবাদের দিকে প্রথম মোড় নিল। ডি. ডি. সাভারকারের নেতৃত্বে হিন্দু মহাসভা একইদিকে ঝাঁক নিলো। আর.এস.এস. প্রথম থেকেই ছিল ফ্যাসিস্ট লাইনে সংগঠিত; কিন্তু ১৯৩৭ থেকেই তা মহারাষ্ট্রের বাইরে বেরোনোর ভালোরকম চেষ্টা শুরু করলো। এটা চিত্তাকর্ষক যে এই ফ্যাসিস্ট পন্থায় লীগ, মহাসভা এবং আর.এস.এস.-এর মোটামুটি হিভি-শীল সভাপতি থেকেছে, যারা কয়েকবার (নেতা) রূপে কাজ করতে চেয়েছিল। ১৯

সাম্প্রদায়িক প্রচারের বিস্তৃতি ও স্তর, যার চরিত্র ও পদ্ধতি ছিল ক্যাসিবাদের দ্বারা গভীরভাবে প্রভাবিত, এই সময় তীব্র হয়ে উঠেছিল। দক্ষতাসম্পন্ন ক্যাসিবাদের অল্পরূপ প্রচার অভিযান চালানো হতে লাগলো। সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা তাদের রাজনৈতিক বিরোধীদের বিরুদ্ধে বেশী করে যুদ্ধ ও শত্রুতার ভাষা প্রয়োগ করতে শুরু করলো। হিন্দু ও মুসলিমদের স্বার্থ রক্ষা ও প্রসার এবং কার্যকর রক্ষাকবচের দাবীর পরিবর্তে, তাদের অস্তিত্বই বিপন্ন এবং তাকে রক্ষা করা দরকার, এই দৃষ্টিভঙ্গি নেওয়া হলো। চীৎকার করা শুরু হলো যে মুসলিমরা, মুসলিম সংস্কৃতি ও ইসলাম, এবং হিন্দুবা, হিন্দু সংস্কৃতি ও হিন্দুধর্ম, অবদমিত ও নিশ্চিহ্ন হয়ে যাওয়ার বিপদের মুখোমুখি। এই পর্যায়েই উভয় সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এই তত্ত্ব হাজির করলো যে হিন্দু ও মুসলিমবা আলাদা জাতি, যাদের পরস্পর বিরোধিতা স্থায়ী এবং সমাধানের অযোগ্য।^{১২৬} উগ্র হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এমনভাবে ভারতীয় বা হিন্দু জাতির সংজ্ঞা দিলো যাতে মুসলিমরা চিরকাল তার পরিধির বাইরে থাকে।^{১২৭} মুসলিমদের দেখা হলো ভারতীয় সামাজিক ও রাজনৈতিক কাঠামোর মধ্যে এক চিরকালীন বৈরী ও বিজাতীয় অংশ রূপে যারা ‘বিদেশী’ হিসাবে হয় হিন্দুদের কাছে সম্পূর্ণ বশুত্ব স্বীকার করবে অথবা মুসলমান ধর্ম ত্যাগ করবে নতুনো বহিস্কৃত হবে।^{১২৮}

উগ্র মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এর উত্তরে এই তত্ত্ব উপস্থিত করলো, যে ভারতীয় মুসলিমরা ধর্মীয় সংখ্যালঘু নয়, একটি পৃথক জাতি। তারা একতরফাভাবে ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেসকে একটি হিন্দু ও ক্যাসিস্ট সংগঠন বলে চিহ্নিত করলো এবং ঘোষণা করলো যে ভগ্ন হতে যে কোনো গণতান্ত্রিক শাসনের মানেই হচ্ছে হিন্দুরাজ।^{১২৯} মুসলিম লীগ এখন খোলাখুলিভাবেই জাতীয় ঐক্য, ঐক্যবদ্ধ জাতীয় আন্দোলন, গণতন্ত্র ও প্রতিনিধিত্বমূলক সরকার প্রতিষ্ঠাব লক্ষ্য ত্যাগ করলো।^{১৩০}

উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদী রাজনৈতিক অবস্থানের আবেদন ছিল মূলত যুক্তি-বঞ্চিত কণস্থায়ী অস্তিত্ব ও ভয়ের কাছে। কম সময়েই সেগুলিতে যুক্তি বা ইতিহাসচেতনা থাকতো। ধবেই নেওয়া হতো যে সেগুলি সত্যি এবং শুধু প্রমাণ করা দরকার। সেগুলি সত্যি বলে ঘোষণা করা হতো কেবল গলার জোরে এবং বারবার আউড়ে গিয়ে। সাম্প্রদায়িক নেতাদের লেখা ও বক্তৃতাগুলি হতো যুক্তি-বৃত্তি ও যুক্তির দিক দিয়ে ফাঁকা এবং অনেকসময়েই তা প্রমোত্তরমূলক হত।^{১৩১} ক্যাসিস্টদের মতোই তাদের বাক্যগুলি হতো ‘অর্থবঞ্চিত, কেবল উদ্দেশ্যপূর্ণ’। ডব্লু. সি. স্মিথ জিন্নার সম্পর্কে যা লিখেছিলেন তা হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের ক্ষেত্রেও সত্যি ছিল :

যুক্তির দিক থেকে, চেষ্টাটা ছিল প্রোতাদের কোনো বিশেষ সিদ্ধান্ত সম্পর্কে নিঃসংশয় করা নয়, কোনো মতান্তরই হতে পারে না এমন কতগুলি

বিষয় আলোচনা করার জন্য তাদের ব্যবহার করে তাদের মনে কিছু চিন্তা ঢুকিয়ে দেওয়া। আপত্তিটা উঠতে পারতো বা বলা হচ্ছে তার সম্পর্কে নয়, যেভাবে বলা হচ্ছে তার সম্পর্কে। সেটা অনেক বেশী কঠিন, এবং তার সম্ভাবনা ছিল কম। বারবার একই ইঙ্গিত দিয়ে, বক্তা চেষ্টা করতেন জন-গণ যাতে মনে করতে থাকে যে মুসলিম লীগ ভারতের মুসলিমদের সমর্থক, কংগ্রেস ভারতের হিন্দুদের সমর্থক, এবং যে সমস্যাটার সমাধান দরকার তা হলো এই দুইয়ের মধ্যে সংঘাত। সমালোচকরা দ্বিমত হতে পারতো জিন্নার উত্তরগুলির সঙ্গে নয়, তাঁর প্রশ্নগুলির সঙ্গে।

মুসলিম লীগ কোনো সময়েই কাউকে নিঃসংশয় করতে চেষ্টা করেনি যে সে ভারতের সমস্ত মুসলিমদের প্রতিনিধিত্ব করছে। সে মনে করত যে সে তাই করছে, এবং তার থেকে বোঝিয়ে আসে এমন কতগুলি বিষয়ে লোককে নিঃসংশয় করার চেষ্টা করেছিল। জনমনস্থখে চতুর প্ররোচনা যুক্তির চেয়ে শক্তিশালী।^{১২}

উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদী নেতারা রাজনৈতিক চিন্তা গঠন না করে রাজনীতি করেছিল^{১৩} এবং কর্মসূচীর বদলে রাজনৈতিক কৌশলের ভূমিকার ওপর জোর দিয়েছিল।^{১৪} তারা তাদের কর্মসূচীকে অস্পষ্ট রেখেছিল অথবা আশু রাজনৈতিক প্রয়োজন বা হাতের কাছেই প্রোতাদের দিকে তাকিয়ে দায়সারাতাবে দাঁড় করিয়েছিল। বস্তুত, তাদের কোনো বিশেষ সামাজিক, অর্থনৈতিক বা রাজনৈতিক কর্মসূচীই ছিল না। এই দুর্বলতাকে ঢাকতে চাওয়া হয়েছিল সমসাময়িক বিষয়গুলি সম্পর্কে নোতিবাচক অবস্থান গ্রহণ করে বা কংগ্রেস এবং অন্তর্ 'সম্প্রদায়িকগুলির' প্রতি বর্বর আক্রমণ করে। হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা এমনভাবে হিন্দু সংস্কৃতি ও জাতীয়তার সংজ্ঞা দিয়েছিল যাতে তাদের যৌক্তিক ও ঐতিহাসিক আলোচনা না ওঠে। আর.এস.এস.-এর কর্মসূচী তিনটি ধ্যামস্তব অস্পষ্ট, প্রায় কিশোরীমূলক কথাই মধ্যস্থত ছিল : শৃঙ্খলা, চরিত্র এবং ভারতীয় সংস্কৃতি। আর.এস.এস. এবং ভি. ডি. সাতারকারের 'হিন্দুত্ব' ও 'উই' নামে দুটি পুস্তিকা বাদ দিলে প্রায় আর কোনো লেখাই পাওয়া যায় না। পঞ্চাশের দশকের আগে আর.এস.এস. এমনকি তার নেতার কোনো বক্তৃতাও প্রকাশ করেনি।^{১৫}

মুসলিম লীগ প্রথমে কোনো সত্যিকারের দাবী তুলে ধরতেই অস্বীকার করেছিল এবং ১৯৪০ সালে যখন পাকিস্তানের দাবী করেছিল তখন পাকিস্তানের সংজ্ঞা, তার ভৌগোলিক সীমা, বা এমনকি তার মধ্যে যে কটা না দুটো রাজ্য থাকবে তাও পরিষ্কার করে বলতে অস্বীকার করেছিল। নিজের দাবীকে ব্যাখ্যা করতে বা তা নিয়ে আলোচনা করতে রাজী হওয়ার আগেই সে চেয়েছিল যে তার দাবী মেনে নেওয়া হোক। উদাহরণস্বরূপ, ১৯৪১-এর এপ্রিলে যখন রাজেশ্ব-

প্রসাদ কংগ্রেসের পক্ষ থেকে প্রস্তাব করেছিলেন যে তিনি পাকিস্তান পরিকল্পনা নিয়ে আলোচনা করতে প্রস্তুত যদি তার চরিত্র ও বিশদ বিবরণ জানানো হয়, জিন্না উত্তর দিয়েছিলেন, “কংগ্রেস আগে মনস্থির করে লাহোর প্রস্তাবের মূল নীতিগুলি গ্রহণ করুক” এবং “আগে ভারত ভাগের নীতিতে একমত হওয়া দরকার, তার পরেই একমাত্র সেই সিদ্ধান্তকে কার্যকর করার পন্থা নিয়ে প্রশ্ন উঠতে পারে।”^{৩৬} উপরন্তু, ১৯৩৭ থেকে জিন্নার নেতৃত্বে লীগ যে কোনো রাজ-নৈতিক আলোচনা বা আপোষবন্ধকেই ঠেলে সরিয়ে দিয়েছে, যদি না গোড়া থেকেই তাকে সমস্ত ভারতীয় মুসলিমদের একমাত্র প্রকৃত ও প্রতিনিধিত্বমূলক সংগঠন বলে মেনে নেওয়া হয়, এবং এইভাবে একতরফা চেষ্টা চালিয়েছে যাতে জাতীয় কংগ্রেস নিজেকে একটি হিন্দু সাম্প্রদায়িক সংগঠনে পরিবর্তিত করে এবং তা ঘোষণা করে।^{৩৭} এটা লক্ষ্য করা গুরুত্বপূর্ণ যে কংগ্রেসের পক্ষে এই দাবী মেনে নেওয়া অসম্ভব ছিল, কারণ, রাজেন্দ্রপ্রসাদের কথায়, কংগ্রেসের পক্ষে নিজেকে একটি হিন্দু সংগঠন হিসাবে মেনে নিলে “তার নিজের অতীতকে অস্বীকার করা, তার ইতিহাসকে বিকৃত করা, এবং তার ভবিষ্যতের প্রতি বিশ্বাসঘাতকতা ক'ব হ'বে।”^{৩৮} এটা হ'বে কংগ্রেস এবং ভারতীয় জাতীয় আন্দোলনের রাজনৈতিক আত্মহত্যার সামিল।^{৩৯}

হুটি উগ্র সাম্প্রদায়িকগোষ্ঠী এইসময় বিপরীত ‘সম্প্রদায়ের’ প্রতি সম্পূর্ণ বিরোধীতা ও বিদ্বেষ প্রচার করতে থাকলো। তারা ‘অন্তঃসম্প্রদায়কে “তীব্র অশুভ্ৰুতি, ভয়, বিভ্রাট ও তিক্ত ঘৃণা”^{৪০} নিয়ে আক্রমণ করতে থাকলো। উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের বিপরীতে, তা'বা ঘোষণা করলো যে হিন্দু ও মুসলিমদেব মধ্যে সংহতি দূরে থাক, কোনো মীমাংসা, বোঝাপড়া বা সহাবস্থানই সম্ভব নয়। তারা নিজের নিজের ‘সম্প্রদায়ের’ মধ্যে এমনকি লুপ্ত হয়ে যাওয়ার ভয়ের উদ্ভেক করলো।^{৪১} তা'বা ক্ষেত্র ‘অন্তঃসারে হিন্দু বা মুসলিমদের প্রতি, এবং কংগ্রেস ও জাতীয়তাবাদী নেতাদের প্রতি এক তীব্র ঘৃণার অভিযান শুরু করলো, বিশেষত, তাদের নিজেদের ‘সম্প্রদায়ের জাতীয়তাবাদীদের বিরুদ্ধে বিবেচনার শুরু করলো। তাদের নীতি ছিল, মিথ্যার আকার যত বিরাট হয় ততই ভালো। এইভাবে, গান্ধী ও অন্যান্য কংগ্রেসী জাতীয়তাবাদীদের উগ্র হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা চিহ্নিত করলো প্রকৃতপক্ষে ‘হিন্দু জাতির’ প্রতি বিশ্বাসঘাতক ও তার শত্রু হিসাবে,^{৪২} এবং একইভাবে লীগের নেতা ও প্রচারকরা চিহ্নিত করলো মুসলিমদেরও ইসলামের শত্রু হিসাবে, যারা মুসলিমদের পদানত ও তাদের সংস্কৃতিকে অবশ্যমিত করে হিন্দুধর্মের পুনরুত্থান এবং হিন্দুরাজ প্রতিষ্ঠা করতে চায়।^{৪৩} মোলানা আব্বাস ও অন্যান্য জাতীয়তাবাদীরা, যারা সাম্প্রদায়িকতার বিরুদ্ধে ছিলেন, তাদের মুসলিম লীগের লোকজন কংগ্রেসের শিখণ্ডী, ইসলামের প্রতি বিশ্বাসঘাতক এবং হিন্দুদের ভাড়াটে সৈন্য বলে অভিহিত করলো; তাঁরা ধর্মাক-

তার প্রতি আবেদনের কলে আগ্রহ সামাজিক সম্মানের কাছে নতিস্বীকার করলেন^{১১}, এবং সঙ্গে সঙ্গে হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের দ্বারাও আক্রান্ত হলেন।^{১২} চ'পকেনর সাম্প্রদায়িকতাবাদীরাই এক অধিকতর জনপ্রিয় স্তরে ফিটলায়ের অনুকরণ করেছিল। জাতীয় কংগ্রেসের প্রতি মুসলিম সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা যে অভিযোগ করেছিল—একটি “বণিক কেন্দ্র” স্থাপন করার, “বণিক সাম্রাজ্যবাদ” কায়েম করার এবং সমস্ত মুসলিমদের হিন্দু ধনপতিদের দক্ষিণ্যানির্ভর “এক মজুরের জাতে” পরিণত করার^{১৩} তা ছিল ইহুদী ধনবাদের তত্ত্বেরই ভারতীয় সংস্করণ। অতীতকালে, ভি. ডি. সাভারকার “অ-হিন্দু আগ্রাসনকারীদের হাতে” হিন্দু কৃষক, ব্যবসায়ী ও শ্রমিকদের দুর্দশাগ্রস্ত হওয়ার বিপদ সম্পর্কে সতর্কবাণী দিয়েছিলেন।^{১৪} ১৯৩৮ সালে এবং তারপর মুসলিম লীগ বিরাট মিথ্যার নীতির ভিত্তিতে এক বিবাক্ত প্রচার অভিযান চালিয়ে কংগ্রেসকে মুসলিমদের ও ইসলামকে অবদমনের এবং মুসলিমদের প্রতি অকথা অত্যাচারের দায়ে অভিযুক্ত করে।^{১৫} হিন্দু উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা একইভাবে এবং একই মাত্রায় মধ্যযুগের ইতিহাসকে বিবাক্ত মিথ্যা হিসাবে কাজে লাগায়।

ফ্যাসিবাদ ও উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদের মধ্যে সম্পর্কটা অবশ্যই কার্য-কারণের ছিল না। দুটো এক জিনিষও ছিল না। দুটোর সামাজিক প্রেক্ষাপটের মধ্যে বিশাল পার্থক্য ছিল। এও বলা যায় না যে আর.এস.এস., থাকসার, এবং কয়েকজন লীগ প্রচারকদের কথা বাদ দিলে, শেষেরটি আগেরটিকে সচেতন ও পরিকল্পিত-ভাবে মডেল হিসাবে ব্যবহার করছিল। তা সত্ত্বেও পরেরটির ওপর আগেরটির প্রভাব ছিল গভীর, বিশেষত রাজনৈতিক কৌশল ও প্রচার, নেতার গুণকীর্তন, এবং আর.এস.এস. ও থাকসারদের ক্ষেত্রে, সংগঠনের স্তরে, এবং প্রায় এই সমস্ত দিক থেকেই লক্ষ্য করা যায়। এটা অবশ্য খুব কমই প্রকাশ্যে স্বীকার করা বা বলা হত, একমাত্র আর.এস.এস. তার শাখাগুলিতে যুবকদের আকৃষ্ট করার জন্য গোপনে তা করতো। এর কারণ ছিল ভারত তখন ব্রিটিশ শাসনাধীন, এবং জাতীয়তাবাদীরা এবং বুদ্ধিজীবীরা ফ্যাসিবাদকে একটা নোংরা কথা বলে মনে করতো, বিশেষত ১৯৩৫ সালের পর। তা সত্ত্বেও, নাজিদের কথা ও হত্যাবলী কখনো কখনো লেখার শব্দের মধ্যে সরাসরি প্রতিধ্বনি তুলতো। ১৯৩৯-এ লেখা ‘উই’-তে এম. এস. গোলওয়ারকার বলেছিলেন যে ইতালী ও জার্মানী হলো দুটি দেশ যেখানে “প্রাচীন জাতির আত্মা” “পুনরুজ্জীবিত হয়েছে”। “আমাদের এখানেও তাই : আমাদের জাতির আত্মা আবার জেগে উঠেছে”, এবং হিন্দুদের অধিকার নিয়েছে মুসলিমদের “বহিস্কৃত” করার। তিনি আরো বলেন :

জার্মান জাতির পরিমাণ আজ সবার আলোচনার বিষয়। জাতি ও সংস্কৃতিকে ঠাণ্ডা রাখার জন্য জার্মানী বিশ্বকে চমকে দিয়েছে দেশ থেকে সেমিটিক জাতির লোকদের—ইহুদীদের—বহিস্কার করে দিয়ে। এখানে জাতির

গরিমার উচ্চতম রূপ দেখা গেছে। জার্মানী এটাও দেখিয়ে দিয়েছে যে মূলগতভাবে পৃথক জাতি ও সংস্কৃতিগুলির পক্ষে মিলেমিশে এক হয়ে যাওয়া কতখানি অসম্ভব, যা আমাদের হিন্দুস্থানের লোকেদের একটি লাভজনক শিক্ষা দেয়।^{১০} (জোর আরোপিত)

অনুরূপভাবে, মুসলিম লীগের একটি সাংগঠনিক প্রকাশনার ঘোষণা করা হয়েছিল : পণ্ডিত জওহরলালের ইংল্যাণ্ড ও ইয়োরোপের অস্ত্রান্ত্র দেশে সফর-গুলিকে ইহুদী সংবাদ সংস্থা রয়টারের জোরদার প্রচারের সাহায্য নিয়ে বামপন্থী গোষ্ঠীরা চতুরভাবে উপস্থাপিত করেছিল।^{১১} সিন্ধুর লীগ নেতা এম. এইচ. গজদর ১৯৪১ সালের মার্চ মাসে কলকাতাতে লীগের এক সভায় বলেছিলেন : “হিন্দুরা যদি ঠিকমত ব্যবহার না করে তবে জার্মানী থেকে ইহুদীদের যেমন দূর করে দেওয়া হয়েছে, তাদেরও তাই করতে হবে।”^{১২}

ফাসিবাদের একটি মৌলিক অঙ্গ হলো ফ্যাসিস্ট দুষ্কৃতকারীদল ও ঝটিকা-বাহিনীর ভূমিকা, এবং হিংসাব আবহাওয়া ও বিরোধীদের প্রতি বিশেষ হিংসার ভূমিকা। উগ্র সাম্প্রদায়িকতাবাদীদের মধ্যে ‘শক্তিমত্তা’ ও হিংসা এবং শৃঙ্খলা ও আন্তরিকতাকে রাজনৈতিক প্রয়োজনের থেকেও বেশী করে মতিমোহিত করার ঝোঁক দেখা গিয়েছিল। তারা হিন্দু ও মুসলিম উভয়ের মধ্যেই এবং সাম্প্রদায়িকতাবিরোধী নিজস্ব ধর্মাবলম্বীদের বিরুদ্ধে সক্রিয়ভাবে ঘৃণা, সাম্প্রদায়িক উত্তেজনা ও হিংসার আবহাওয়া সৃষ্টি করেছিল। কিন্তু তারা প্রকাশ্যে ব্যাপকভাবে হিংসার আশ্রয় নিতে পারেনি কারণ যুদ্ধের সময় ভারতকে ভারতরক্ষা আইনের অধীনে কড়া শাসনে রাখা হয়েছিল, কারণ ব্রিটিশরা কিছুতেই সাম্প্রদায়িক হিংসাকে যুদ্ধ প্রস্তুতিতে ব্যাঘাত ঘটতে দিতে পারতো না। কিন্তু ফাসিবাদের অনুরূপ সাম্প্রদায়িক হিংসা, দাঙ্গা ও দলবদ্ধ আক্রমণ—অর্থ্যাৎ, একতরফা আক্রমণ ও হত্যাকাণ্ড—সর্বশক্তি নিয়ে ছড়িয়ে পড়েছিল ১৯৪৬-৪৭ সালে, যখন ঔপনিবেশিক শাসন দুর্বল হয়ে পড়েছে এবং কঠোরভাবে আইন-শৃঙ্খলা রক্ষাতেও তার আর কোনো স্বার্থ নেই। এইসব দাঙ্গা ও দলবদ্ধ আক্রমণগুলিতে ফ্যাসিস্ট যুব স্বেচ্ছাসেবক গোষ্ঠীগুলি অনেক সময়েই উত্তোক্তা ও প্রধান সংগঠকের ভূমিকা নিয়েছিল।

এটা লক্ষ্যণীয় যে একাধিক সমসাময়িক পর্যবেক্ষক উগ্র সাম্প্রদায়িকতার সঙ্গে তখনকার ফাসিবাদের মিল লক্ষ্য করেছিলেন।^{১৩} কেউ কেউ এটাও লক্ষ্য করেছিলেন যে ১৯৩৭ সাল থেকে সাম্প্রদায়িকতা এক নতুন পর্যায়ে প্রবেশ করছিল।^{১৪} অনেক উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদী এই পরিবর্তন সম্পর্কে যে অবহিত ছিলেন, সেটা দেখা গিয়েছিল তাদের সাম্প্রদায়িক রাজনীতি থেকে সরে যাওয়ার মাধ্যমে।

এই উগ্র পর্যায়েই সাম্প্রদায়িকতা ভারতীয় সমাজে গভীরভাবে প্রবেশ

করে এবং অনেক ব্যক্তি, যাদের মতাদর্শগত গঠনে সাম্প্রদায়িকতার ভাগ ছিল, এই সময় পুরোদস্তুর সাম্প্রদায়িকতাবাদী হয়ে ওঠে।

[চার]

আমাদের অবশ্যই, সাম্প্রদায়িকতার বিভিন্ন রূপ ও পর্যায়ের মধ্যে কেবল পার্থক্য-গুলিই নয়, তাদের পারস্পরিক ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া, প্রভাব ও ধারাবাহিকতাও দেখতে হবে। তাদের মধ্যে কোনো কঠিন প্রাচীর ছিল না। উদাহরণস্বরূপ, উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতা শেষ পর্যায়ের উগ্র সাম্প্রদায়িকতার বৃহত্তর কাঠামোর ভেতরে এবং বাইরেও থেকে গিয়েছিল। শ্রীমা প্রসাদ মুখার্জী, এন. সি. চ্যাটার্জি, শিকান্দার হায়াত খান, চৌধুরী খালিকুজ্জামান এবং বিজর হায়াত তিওরান ১৯৩৭ সালের পরবর্তীকালে এই ধারার প্রকৃষ্ট উদাহরণ। কমিউনিস্ট পার্টি পাকিস্তানের দাবী সমর্থন করার পর, কিছু বামপন্থী ব্যক্তিও লীগে যোগ দিয়েছিল; এবং কিছুদিনের মধ্যেই লীগের ভিতরে একটি বাম ধারা গড়ে উঠেছিল, যা ছিল পাক্কাব ও যুক্ত প্রদেশে দুর্বল ও বাংলায় শক্তিশালী। কিন্তু শেষ পর্যায়ে প্রধান ধারাটি ছিল উগ্রপন্থী ফ্যাসিস্ট ধারা ঠিক যেমন আগে উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাই ছিল প্রধান।

বিভিন্ন পর্যায়ে বিশেষ বিশেষ ব্যক্তির সঙ্গে একেবারে এক করে দেখাও যায় না। এক শ্রেণী বা রূপের থেকে আরেক শ্রেণী বা রূপে নেতা ও ব্যক্তির অনায়াসে চলে যেতো। মদনমোহন মালব্য, লাজপত রাই ও মহম্মদ আলি জিন্নাহদের রাজনৈতিক জীবনের বিভিন্ন পর্যায়ে সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদী ও উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদী ধারার অন্তর্ভুক্ত ছিলেন। এমনকি সাতারকারও একটি উদারপন্থী পর্যায়ের মধ্যে দিয়ে গিয়েছিলেন। জিন্নাহর রাজনৈতিক জীবন তিনটি পর্যায়ের ভেতর দিয়েই গিয়েছিল, এবং তিনি সত্যিই আশা করেছিলেন স্বাধীন পাকিস্তানে আবার উদারপন্থী পর্যায়ে ফিরে যাওয়া, যা তাঁর ১৯৪৭ সালের ১১ই আগস্ট বক্তৃতায় দেখা যায়। অন্তরূপভাবে, হিন্দু মহাসভা ও মুসলিম লীগ ১৯৩৭ সালের আগে ছিল উদারপন্থী সাম্প্রদায়িক সংগঠন। ত্রিশের দশকেব মধ্যভাগেব আগে এদের প্রতি কংগ্রেস নেতৃত্বের খুব বৈরিতাপূর্ণ মনোভাব গ্রহণ করতে না পারার এটা একটা কারণ। উদারপন্থী থেকে উগ্রপন্থী পর্যায়ে চলে যাওয়াটা যেমন দীর্ঘায়ত ছিল, তেমনি তা ধরতে পারাও ছিল কঠিন বিশেষত মুসলিম লীগের ক্ষেত্রে। জাতীয়তাবাদীদের তার প্রতি একটি সঠিক কৌশলগত দৃষ্টিভঙ্গি নিতে না পারার এটা ছিল আর একটা কারণ।

সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদ উদারপন্থী ও উগ্রপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদকে পৃষ্ঠ করেছিল এবং তাদের বিরুদ্ধে রাজনৈতিক সংগ্রাম চালানো কঠিন করে তুলে-

ছিল। সেগুলি আবার জাতীয়তাবাদী শিবিরে ক্রমাগত সাম্প্রদায়িক জাতীয়তাবাদের জন্ম দিয়েছিল। অনুরূপভাবে, উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতার বৃত্তি ক্রমাগত উগ্র সাম্প্রদায়িকতার দিকে নিয়ে গিয়েছিল, কারণ একটি গণতান্ত্রিক ব্যবস্থার এবং বিদেশী শাসনের অস্থগতিতে পৃথক সাম্প্রদায়িক ‘স্বার্থ’, ‘রক্ষাকবচ’, ‘সংরক্ষণ’ ইত্যাদির কোনো গ্যারান্টিই থাকতে পারতো না। ঔপনিবেশিক শাসকরা চলে যাবে, একবার এটা পরিষ্কার হয়ে যেতেই, যে উদারপন্থী সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা হিন্দু বা মুসলিমদের ‘বিশেষ অধিকার’ রক্ষা করতে চাইছিল, তাদের হয় ধীরে ধীরে মিলিয়ে যেতে হতো, নয় ক্রমাগত উগ্র সাম্প্রদায়িকতার দিকে সরতে হতো।

টীকা

- ১। মোহন শাবরি, ‘খিলাফত টু পার্টিশন’, পৃ: ১৮১-৮২-তে উদ্ধৃত।
- ২। সৈয়দ মহম্মদ মি রা, ‘উলোমা-ই-হক...’ খণ্ড ২, পৃ: ১৩৭-৩৮।
- ৩। ঐ, পৃ: ১৪৪-৬৫।
- ৪। এস এস পিরজাদা (সম্পাদ্য:), ‘ফাউন্ডেশনস অফ পাকিস্তান...’ খণ্ড ১, পৃ: ৩৩৫-৩৬। অনুরূপভাবে, মহম্মদ আলি তার জাতীয়তাবাদী পন্থাযে গোল টেবিল বৈঠকে বলেছিলেন: “যেখানে ঈশ্বর নির্দেশ দেন, সেখানে আমি প্রথমে মুসলিম, তার পরেও মুসলিম শেষেও মুসলিম; এবং মুসলিম ছাড়া আর কিছুই না।” ‘কিন্তু ভারতের প্রায়ে, ভারতের স্বাধীনতার প্রায়ে... আমি প্রথমে ভারতীয়, তার পরেও ভারতীয়, এবং ভারতীয় ছাড়া আর কিছুই না।’ ‘সিলেক্টেড স্পীচেস অ্যান্ড রাইটিংস’, পৃ: ৪৬৫। এই মতের এক সাম্প্রতিক সারসংকলনের গ্রন্থ দেখুন, আব্বাস হুসেন, জ ডেসার্টিন অব ইন্ডিয়ান মুসলিমস্, পৃ: ১০০।
- ৫। ‘দি ইন্ডিয়ান ওয়র অফ ইন্ডিপেন্ডেন্স, ১৮৫৭’। বিদ্রোহের ব্যর্থতার কারণ আলোচনা করতে গিয়ে তিনি লিখেছিলেন: “বিদ্রোহের ধংসাত্মক অংশের পারবল্লনা সম্পূর্ণ হলেও, তার গঠনমূলক অংশ তত আকর্ষণীয় ছিল না।... ব্যাপক জনগণের সামনে যদি তাদের চিওকব্ব এক নতুন আদর্শ পরিদায়ভাবে রাখা যেতো, বিদ্রোহের বিকাশ ও পরিণতিও তার গুরুত্ব মতোই সফল ও উজ্জ্বল হতো।” ঐ, পৃ: ৪৪২।
- ৬। উদারপন্থীরা: মুসলিম লীগের মহম্মদ আলি ও হাকিম আজমল খান, হিন্দু মহাসভার লালপত রাহ ও মদনমোহন মালব্য, এবং সেন্ট্রাল শিব লীগের মঙ্গল সিং, শার্দুল সিং, কাভীশের ও খড়ক সিং।
- ৭। এটা বিশেষভাবে সত্যি ছিল জাতীয়তাবাদী সংবাদপত্রগুলির ক্ষেত্রে, যখনই তারা চাকরী সংরক্ষণের মতো সাম্প্রদায়িক দাবীগুলি নিয়ে লিপ্ততো।
- ৮। ১৯০৬ সালে সারা ভারত মুসলিম লীগের প্রতিষ্ঠার প্রস্তাবে বিশেষভাবে ইচ্ছা প্রকাশ করা হয়েছিল “ভারতের মুসলমানদের মধ্যে অস্থ সাম্প্রদায়িকতার প্রতি কোনো বিশেষভাবে জেগে ওঠাকে রোধ করার”। এস. এস. পিরজাদা, পুর্বাধিষ্ঠিত, খণ্ড ১, পৃ: ৬। হিন্দু মহাসভা ও মুসলিম লীগ বিশেষ দশকে অনেক সময়েই এইরকম মত প্রকাশ করেছে।

- ৯। বিশেষ দশকের শেষদিকের এস. এ. জিন্না অন্তত ততখানি ঔপনিবেশিক শাসন-বিরোধী ছিলেন, বতখানি ছিলেন এম. এম. হালদা। তিনি চেয়েছিলেন যে সাম্প্রদায়িক সমতার সমাধান হয়ে গেলেই হিন্দু ও মুসলিমরা ব্রিটিশের বিরুদ্ধে একাবদ্ধ হবে।
- ১০। এস. এস. পিরজাদা, পূর্বোন্নিখিত, খণ্ড ১, পৃ: ২৫৮, ২৭৯।
- ১১। ঐ, পৃ: ৩০৫। ১৯১৩-৪ (লন্ডন) অধিবেশনে আর একটি প্রস্তাবও গৃহীত হয়েছিল, যাতে “ভারতের জনগণের ভবিষ্যত বিকাশ ও অগ্রগতি নির্ভর করছে একান্তভাবে বিভিন্ন সাম্প্রদায়িক সৌহার্দ্যপূর্ণ কাজকর্ম ও সহযোগিতার ওপর, এই দৃঢ় বিশ্বাস” এবং “দুগন্ধের নেতারা নিষ্পত্তি আলোচনায় বসবেন...জনকল্যাণের প্রার্থে যৌথ ও একাবদ্ধ প্রয়াসকে খুঁজে বার করার জন্য”, এই আশা প্রকাশ করা হয়েছিল। এই প্রস্তাবে “হিন্দু ও মুসলিমদের মধ্যে দুর্ভাগ্যজনক বাবধানকে বাড়িয়ে দেওয়ার সমস্ত দৃষ্ট প্রয়াসের” নিন্দা করা হয়েছিল। ঐ, পৃ: ২৮১।
- ১২। ‘সিলেকশনস্ ফ্রম মহম্মদ আলি’স কমরেড’, পৃ: ৩৯।
- ১৩। ‘সিলেক্টেড রাইটিংস্ অ্যাণ্ড স্পীচেস্’, পৃ: ৬৮-৬৯। অনুব্রণভাবে, এর আগে ১৯ অগাস্ট ১৯১১ সালের ‘কমরেড’-এ তিনি লিখেছিলেন যে মুসলিমদের সমস্ত আকাঙ্ক্ষা রয়েছে “দেশপ্রেমিক ভারতীয় হিসাবে বাস করার ও কাজ করার, এবং এমন একটি জাতির জন্য কাজ করার, তারা যার অন্তর্ভুক্ত অঞ্চল সচেতন অংশ হবে। কিন্তু ভারতীয় জনতার একাংশের নতুন গজিয়ে-ওঠা “জাতীয়তাবাদ” এবং সংবাদপত্রগুলি তাদের যে দ্বিতীয়শ্রেণীর অবস্থানে ঠেলে দিতে চাইছে তাকে তারা ভয় পায়। মুসলিমরা সাম্প্রদায়িক ভিত্তিতে উচ্চশিক্ষা সংগঠিত করছে যাতে তারা “এই দেশে রাজনৈতিক ও সামাজিক পরিবর্তনের যে ব্যাপক প্রক্রিয়া চলছে তাতে খানিকটা সমতার ভিত্তিতে অংশ নিতে” সক্ষম হয়। ফ্রান্সিস রবিনসন, ‘সেপারেটিসন্স অ্যামাং ইণ্ডিয়ান মুসলিম’, পৃ: ২০০-০১-এ উদ্ধৃত।
- ১৪। রাম গোপাল, ‘ইণ্ডিয়ান মুসলিমস্’, পৃ: ১৬৩-এ উদ্ধৃত।
- ১৫। এস. গোপাল, ‘কুণ্ডরলাল নেহরু - অ্যাবোয়াক্টি’, খণ্ড ১, ১৮৮৯-১৯৪৭, পৃ: ২২৩, পাদটিকা ৫-এ উদ্ধৃত।
- ১৬। জেড. এইচ. জাভিদি, “আসপেক্টস অফ দ্য ডেভেলপমেন্ট অফ মুসলিম লীগ পলিসি, ১৯৩৭-৪৭”, পৃ: ২৫০-এ উদ্ধৃত। অনুব্রণভাবে, অগাস্ট ১৯৩৬-এ কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্রদের উদ্দেশ্যে তিনি বলেন: “মনে রেখো, ভারতের মুক্তি নিহিত আছে সব সাম্প্রদায়িকের বিশেষত হিন্দু ও মুসলিমদের, একেবারে ভেতর, তা ছাড়া ভারতের কোনো অগ্রগতিই সম্ভব নয়।...তোমাদের ওপরে, কি হিন্দু, কি মুসলিম, কি পার্সা, কি খ্রীষ্টান, তোমাদের ওপরেই ভিন্দুও নয়, মুসলিমও নয়, ভারতীয় হিসাবে সমাধান খুঁজে বার করার দায়িত্ব রয়েছে।” ঐ, পৃ: ২৫১, পাদটিকা ১। আরো দেখুন, ১৯৩৬-এ লীগের বর্ষে অধিবেশনে অভ্যর্থনা কমিটির সভাপতি করিমভাই এব্রাহিমের ভাবণ, এস.এস. পিরজাদা, পূর্বোন্নিখিত, খণ্ড ২, পৃ: ২৩৬-৩৮-এ উদ্ধৃত।
- ১৭। ইন্দ্রপ্রকাশ, ‘আ ব্রিটিশ অফ দ্য ইন্ডিয়ান অ্যাণ্ড ওরক অফ দ্য হিন্দু মহাসভা অ্যাণ্ড দ্য হিন্দু সংগঠন মুভমেন্ট’, পৃ: ৭৭।
- ১৮। ‘রাইটিংস্ অ্যাণ্ড স্পীচেস্’, খণ্ড ২, পৃ: ৩১৮-২০।
- ১৯। ‘দ্য ট্রিবিউন’, ২৮ অক্টোবর ১৯২৬। আরো দেখুন ১৯ সেপ্টেম্বর ১৯২৬ সংখ্যা।
- ২০। এর সঙ্গে দেখুন, কুণ্ডরলাল নেহরু, ‘অ্যান অটোবায়োগ্রাফি’, পৃ: ১৩৬; “অনেক কংগ্রেসকর্মীই ছিল তাদের জাতীয়তাবাদী আবেগের নীচে সাম্প্রদায়িকতাবাদী।” নেহরু অবশ্য সঠিকভাবেই বোঝা করেছিলেন: “কিন্তু কংগ্রেস নেতৃত্ব দৃঢ় অবস্থান নিয়েছিল,

- এবং নোটের ওপর, কোনো সাম্প্রদায়িক দল বা কোনো সাম্প্রদায়িক গোষ্ঠীর পক্ষ নিতেই অস্বীকার করেছিল।”
- ২১। বাই হোক, কিছু হিন্দু সাম্প্রদায়িকতাবাদী এমনকি এটাও জোর দিয়ে বলেছিল। উদা-
হরণস্বরূপ দেখুন, লাল চাঁদ, ‘সেল্ফ, অ্যাবিনিগেশন ইন পলিটিক্স’, পৃঃ ৭০ : “একজন
হিন্দুকে শুধু এটা বিশ্বাস করলেই চলবে না, তার শরীরের, তার জীবনের ও তার ব্যব-
হারের অঙ্গ করে নিতে হবে যে, সে প্রথমে হিন্দু তারপর ভারতীয়।”
- ২২। অনুন্নতভাবে, পাঞ্জাব ও বাংলায়, অনেক কংগ্রেস নেতা বা জাতীয়তাবাদী সংবাদপত্র
জাতীয়তাবাদ প্রচার করতো, এবং একইসঙ্গে চাকরী, সাংবিধানিক আলোচনা বা সাম্প্র-
দায়িক দাঙ্গার ক্ষেত্রে ‘হিন্দু স্বার্থ’-কে ভুলে ধরতো।
- ২৩। এক্ষেত্রে আমাদের মনে রাখা দরকার যে জাতীয়তাবাদী মুসলিমরা অত্যন্ত সাহসী ব্যক্তি
ও জাতীয়তাবাদী ছিল। শেষপর্যন্ত তারা রাজনৈতিকভাবে ‘ব্যর্থ’ হয়েছিল বলে আমরা
প্রায়ই তাদের চরিত্র ও অবস্থানের কথা ভুলে যাই। কিন্তু একজন উর্দু কবি যেমন বলে-
ছিলেন : “জমানে কি নজর যে কামইয়াবী আসলি মনজিল হ্যায় ; জমানে কি নজর
জাহেদ-এ মুসলসিল পে নহাঁ পড়তি।” (পৃথিবীর চোখে সাফল্যটাই আসল লক্ষ্য ; অবি-
রত যে যুদ্ধ চলছে, পৃথিবী তার দিকে তাকিয়েও দেখে না।)।
- ২৪। বিশ ও ত্রিশের দশকের কিছু রাজনৈতিক নেতা এই দিকটা পরিহার দেখতে পেরে-
ছিলেন। যেমন, চৌধুরী খালিকুজ্জামান, যিনি সে সময়ে জাতীয়তাবাদী মুসলিম ছিলেন,
সেপ্টেম্বর ১৯৩৪-এ ডঃ আনসারিকে লিখেছিলেন, “মালবাজী ও আনানী যদি জাতীয়তাবাদী
বলে দাবী করতে পারেন, তবে আমার মনে হয় প্রত্যেক সাম্প্রদায়িক মুসলিম যে সর-
কারী দাক্ষিণ্য ও ব্যক্তিগত স্বার্থের তোয়াক্কা না রেখে সততার সঙ্গে নিজের সম্প্রদায়ের
অধিকারের অঙ্গ লড়াই করে, সে-ই জাতীয়তাবাদী।” তা ছাড়া, উদারপন্থী সাম্প্রদায়ি-
কতাবাদীরা বিচ্ছিন্নতাবাদী ছিল না।
- ২৫। অবশ্যই, হেজুওয়ার, জিন্না ও সাভারকারকে ঘিরে এক নেতাকেন্দ্রীক আচার গড়ে ওঠার
একটা কারণ ছিল, তাঁদের তিনজনেরই কিছুটা সাম্রাজ্যবাদ-বিরোধী অতীত ছিল এবং
তাঁরা উপনিবেশিক, শাসকদের ও প্রশাসনের সঙ্গে যুক্ত ছিলেন না। এ ব্যাপারে তাঁরা
ছিলেন বৈদ্যুতিক উদারপন্থী সাম্প্রদায়িক নেতাদের থেকেই আলাদা।
- ২৬। ডি. ডি. সাভারকার, ‘হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন’, পৃঃ ২৬ ও ৬৪, তাই পরমানন্দ, ‘অ টু বিউন’,
২৭শে জুন ১৯৩৬ এবং ইলেক্রকাশ, পূর্বোন্নিধিত, পৃঃ xxxiv ; এম এস. গোলওয়ালকার,
‘উই’, পৃঃ ১২-২০, ২৬-২৭, ৫২, ৬২, ৭৩ ; এম. এ. জিন্না, ‘স্পীচেস অ্যান্ড রাইটিংস্’, খণ্ড
১, পৃঃ ১১৬-১৭, ১৬০-৬২।
- ২৭। দেখুন, ডি. ডি. সাভারকার, ‘হিন্দুত্ব’ এবং এম এস. গোলওয়ালকার, ‘উই’।
- ২৮। এম এস. গোলওয়ালকার, ‘উই’ পৃঃ ১২, ৫২-৫৬, ৬২। কয়েকটি অনুচ্ছেদ লক্ষ্যগায় :
“প্রাচীন হিন্দু জাতিই হিন্দুধানে বর্তমান, এবং বর্তমান ধাক্কা উচিত ; হিন্দু জাতি ছাড়া
আর কিছুই নয়।...এতদিন পর্যন্ত, যেভাবেই হোক, যেহেতু তারা [মুসলিম ও অন্ত্যস্ত
অ-হিন্দুরা] তাদের জাতিগত, ধর্মগত ও সংস্কৃতিগত পার্থক্য বজায় রেখেছে, তারা বিদেশী
ছাড়া আর কিছুই হতে পারে না।...বিদেশীদের সামনে কেবল দুটি পথ খোলা আছে, হয়
দেবীর জাতির সঙ্গে বিশেষ বাণী এবং তার সংস্কৃতিকে গ্রহণ করা, নয়তো দেবীর জাতির
সদিচ্ছার ওপর বেঁচে থাক।...হয় তাদের আর বিদেশী হয়ে থাকা চলবে না, নয় তাদের
হিন্দু জাতির কাছে পুরোপুরি বক্তব্য স্বীকার করে এদেশে থাকতে হবে, কোনো কিছুই
দাবী করা চলবে না, কোনো অধিকার রাখা চলবে না, পক্ষপাতমূলক ব্যবহার তো দূরে

ধাক—সাম্প্রদায়িকতাবাদের অধিকার পর্বত নয়। এই দেশে হিন্দুরাই প্রকৃত জাতি, এবং মুসলিম ও অন্যান্যরা, দেশদ্রোহী যদি নাও হয়, অন্তত জাতি-বহির্ভূত।”

২৯। উদাহরণস্বরূপ দেখুন, এম. এ. জিন্না, পূর্বোক্তিত, খণ্ড ১, পৃ: ৬২-৭০, ৭৭, ৮৮, ৯১-৯২, ১৫২-৫৩, ১৮৫-৮৬, ২৪৫-৪৬। আরো দেখুন, গোইন্ডার ও আন্দামোরাই, ‘স্পীচেস অ্যান্ড ডকুমেন্টস’ খণ্ড ২, পৃ: ৬২০-২১। একই অনুষ্ঠানের আরো বিবরণ, জনপ্রিয় স্তরের প্রকাশের জন্য দেখুন, ডব্লু. সি. স্মিথ, ‘মডার্ন ইসলাম ইন ইন্ডিয়া’, পৃ: ২৯৬-৯৮।

৩০। এই বইয়ের চতুর্থ অধ্যায় দেখুন।

৩১। ১৯৪৭-এর পর ভারতে সাম্প্রদায়িকতা ও ক্যাম্পবাদের একটি দুর্বলতা হল, ভারতীয় জাতীয়তাবাদী চিন্তা ও আন্দোলনে যুক্তিবদ্ধিত ধারার তুলনামূলক অমুপস্থিতি, যার দকন সাম্প্রদায়িক প্রচার জাতীয়তাবাদী ইতিহাসের মূলধরের বিপরীতে বার। ১৯৪৭-এর পূর্ব-বর্তী মুসলিম লীগ ও উলামার কাছ থেকে পাকিস্তানের (ও পরে বাংলাদেশের) নতুন রাষ্ট্র যুক্তিবদ্ধিত ও মতামতগত যে ইতিহাস পেয়েছে তার ক্ষেত্রে ব্যাপারটা এরকম নয়। সুতরাং, এই দুটি দেশেই সাম্প্রদায়িকতা ও একনায়কত্ব সহজে সাক্ষ্যলাভ করতে পেরেছে।

৩২। পূর্বোক্তিত, পৃ: ২৯১। এই দৃষ্টান্তের একটি উদাহরণ ১৯৪০ সালে লীগের লাহোর অধিবেশনে জিন্নার ভাষণ থেকে উদ্ধৃত করা যেতে পারে: “ঈশ্বরত্যাগী কেন এটা গর্ব করে বলবেন না, ‘আমি হিন্দু, কংগ্রেসের পেছনে হিন্দুদের দৃঢ় সমর্থন রয়েছে’? আমি মুসলমান এটা বলতে আমি লজ্জা পাই না। মুসলমানদের উৎখাত করার জন্য ব্রিটিশদের বাধ্য করতে এত চেষ্টা কেন? একজন হিন্দু নেতা হিসাবে আপনাদের জনগণের গর্বিত প্রতিনিধি হয়ে এসে, আমাকে গর্বের সঙ্গে মুসলমানদের প্রতিনিধিত্ব করতে দিলেই তো হয়?” পূর্বোক্তিত, খণ্ড ১, পৃ: ১৫২-৫৩। আরো দেখুন, ডি. আর. গোবেল, ‘রাষ্ট্রীয় স্বয়ংসেবক সংঘ’ পৃ: ৫০।

৩৩। সাম্প্রদায়িকতাবাদীরা রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক বা সামাজিক চিন্তা সম্বন্ধিত কোনো লেখাও লেখেনি, যা উপনিবেশিকতা-বিরোধী জাতীয়তাবাদী উদারপন্থী, সমাজবাদী বা এমন কি সমসাময়িক রক্ষণশীলরাও করেছিল।

৩৪। কংগ্রেস নেতৃত্ব সাম্প্রদায়িক রাজনৈতিক একটি নির্দিষ্ট রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক কর্মসূচী দিয়ে মোকাবিলা করেছিল, কিন্তু তাদের কৌশলকে মোকাবিলা করতে ব্যর্থ হয়েছিল। তার ফলে প্রতি পদে তারা ঠকে গিয়েছিল। ঠিক বা দরকার ছিল তাই বল সংগঠন পরি সাম্প্রদায়িক নেতৃত্বের কৌশলের বিকল্পে যথাযথ কৌশলগত আন্দোলন। স্বাধীনতা-উত্তর ভারতে এবং বিশেষত সাম্প্রতিক বছরগুলোতে ধর্মনিরপেক্ষ শক্তির এই ভূমির পুনরাবৃত্তি করার যে কি দেখা যাচ্ছে।

৩৫। বস্তুত, এই যুক্তিহীনতা, তাদের বা প্রকাশিত কাগজপত্র পাওয়া যায়, তা থেকে তাদের রাজনীতি, মতাদর্শ বা সংগঠনকে বিশ্লেষণ করা বা বোঝা কঠিন করে তোলে। হিন্দু সংস্কৃতি ও জাতির তারা যে সংজ্ঞা দিয়েছিল, তার জন্য দেখুন ডি. সাতারকারের ‘চিন্তাবিদ’ ও এম. এস. গোলওয়াকারের ‘উই’।

৩৬। এম. এ. জিন্না, পূর্বোক্তিত, খণ্ড ১, পৃ: ২৬৯-৭০।

৩৭। দাবীর প্রতি জিন্না, ৩ মার্চ ১৯৩৮, ‘ইন্ডিয়ান অ্যাডভান্স রেকর্ডার’, ১৯৩৮, খণ্ড ১, পৃ: ৩৪১; নেহরুর প্রতি জিন্না, ১০ ডিসেম্বর ১৯৩৯, জগদরলাল নেওক, ‘আ বাক অফ ওন্ড লেটার্স’ পৃ: ৪০৪; এম. এ. জিন্না, পূর্বোক্তিত, খণ্ড ১, পৃ: ১০৮; এম. নোমান, ‘মুসলিম ইন্ডিয়া’, পৃ: ৩৩১; ডব্লু. সি. স্মিথ, পূর্বোক্তিত, পৃ: ২৮৬। এই দৃষ্টান্তের একটি কারণ ছিল যে সব পুরোনো সাম্প্রদায়িক দাবী সাম্প্রদায়িক বাটোয়ারার মেনে নেওয়া হয়েছিল বা কংগ্রেস গ্রহণ করেছিল। নির্দিষ্ট কর্মসূচীর অভাবে, লীগ এখন এমন সব দাবী

তুলনা যা স্পষ্টতই ছিল ছোটোখাটো, এবং কংগ্রেস বা সহজেই মেনে নেবে। অতঃপর সব দাবীর সঙ্গেই ওপরে আলোচিত লেজটি জুড়ে দেওয়া হতো, অর্থাৎ অনেক সময় সব দাবীকেই এই একটি দাবীতে এনে ফেলা হতো। চৌধুরী বালিকৃষ্ণামান, 'পাখণ্ডে টু পাকিস্তান', পৃ: ১৭ ও ১২; অশোক মেহতা ও অচ্যুত পটবর্ন, 'ড কমিউনাল ট্রাই-অ্যান্ড ইন হাওয়া', পৃ: ১২২।

৩৮। 'ইণ্ডিয়া ডিসাইডেড', পৃ: ১৫০।

৩৯। এর হৃদয়সারী রাজনৈতিক ফলাফল মারাত্মক হতো; স্বাধীন ভারত হতো পাকিস্তানের একটি হিন্দু সাম্প্রদায়িক প্রতিরূপ, ধর্মনিরপেক্ষ রাষ্ট্র নয়।

৪০। ডব্লু সি স্মিথ, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ২২৫।

৪১। এন্ট বটয়ের পঞ্চম অধ্যায় দেখুন।

৪২। এম এস গোলওয়ালকার, 'উই', পৃ: ২০, ৫২, ৬৮, ৭০-৭৩, ও 'বাক অফ থটস' পৃ: ১৪২-৫২, সাক্ষরকার, 'হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন', পৃ: ২৮, ১২৫, ২৬০, ২৮০, ও 'হিন্দু সংগঠন', পৃ: ২০৫, ২১২; ইন্ডপ্রকাশ, 'এ রিভিউ...', পৃ: xviii, xi-xxi-তে, এ. মেহতা ও এ. পটবর্ন, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ১৫৫-তে উদ্ধৃত; ভাই পবমানন্দ, ডা টি বিউন, ২৭ জুন ১৯৩৬, ইন্ডপ্রকাশ, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: xxi-xxii, xxx, xxxiv, xxxv-এ; বি. এস. মুনজে, ইন্ডপ্রকাশ, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: vi., ১০৭, ২০২-এ, এবং মুশিকল হাসান, "কমিউনাল অ্যাণ্ড রিভাংজ্যারিস্ট ট্রেণ্ডস ইন কংগ্রেস", পৃ: ২০২-এ উদ্ধৃত।

৪৩। জিন্না, পূর্বোল্লিখিত খণ্ড ১, পৃ: ৭২-৭৩, ৭৭, ৮৮, ৯১-৯২, ১২২-২৩, ১৩৯, ১৪১, ১৫২-৫৩, ১৮৫-৮৬, ২০৪-০৫, ও তারপর। জেড. এ. স্থলেরি, 'মাই লীডার', পৃ: ১২, ৩৮, ৪২, ৫২-৫৭, ৫৫-৫৬, ১৯৩। আরো দেখুন, এস গোপাল, 'জগদ্বারাল নেহরু—আ বায়োগ্রাফি', খণ্ড ১, পৃ: ২৩৮; রাম গোপাল, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ২৫৭-৫৮; ডব্লু সি স্মিথ পূর্বোল্লিখিত পৃ: ২৮২, ২৮৫-৮৬। জিন্নার মাপেব একজন নেতা মুখে গোবেবলস এর মতো মিথ্যাভাষণে, কিছু নাহরণ দেওয়া যেতে পারে।

১৯৪০-এর মার্চ মাসে এলিগড মুসলিম ইউনিভার্সিটির ছাত্রদের উদ্দেশ্যে তিনি বলেন: 'এরা। কংগ্রেসের নেতারা। চাষন। যে ব্রিটিশ সবকাব চলে থাক। তাহা শুধু চাষ তাকে চাপ দিয়ে এমন কিছু একটা আদায় করে নিতে, যার দ্বারা ভার। ব্রিটিশের চরিত্রাণ থেকে মুসলিমদের ওপর আধিপত্য চান। চান। "পারবে।" পূর্বোল্লিখিত, খণ্ড ১, পৃ: ১৪১। অথবা, "হিন্দু পাকীরা আশা যে মুসলিমদের হিন্দুরাজের অধীনস্থ প্রজা করে রাখা যাবে"; 'তিনি এমন একজন ব্যক্তি যিনি কংগ্রেসকে হিন্দু পুনরুত্থানের হাতিয়ারে পরিণত করার জন্য দাবী। তার আদর্শ হলো এদেশে হিন্দু ধর্মের পুনর্জাগরণ ও হিন্দু-রাজ প্রতিষ্ঠা।' ই, পৃ: ১৩৯ ও ৭৩, যথাক্রমে। অল্প মুসলিম ও হিন্দু সাম্প্রদায়িক নেতারাও এখাপারে এর থেকে খারাপ বই ভালো ছিলেন না। কিন্তু তাদের কেউই জিন্নার মাপের ছিলেননা। এবং এই পথাবের সাম্প্রদায়িকতার ফ্যাসিস্ট চরিত্র প্রকাশ তবে পড়ে এটা দেখলে যে তিনিও এই স্তরে রাজনীতিতে ও আন্দোলনে নেনছিলেন।

৪৪। জিন্না, পূর্বোল্লিখিত, খণ্ড ১, পৃ: ১৮৫; জেড এ স্থলেরি, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ৪৩; ডব্লু সি স্মিথ পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ৩০০। আবিদ হসেন, পূর্বোল্লিখিত, পৃ: ১১২-১৩; কে. বি. মহদ ও অজ্ঞান বট অধ্যায়ের পাদটিকা ১৫।

৪৫। ডি ডি. সাক্ষরকার, 'হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন', পৃ: ২৬৬; এম. এস গোলওয়ালকার, 'বাক অফ থটস', পৃ: ৪২।

৪৬। এক. কে খান হুসানী, 'দা মৌনিং অফ পাকিস্তান', পৃ: ২৭; আল হামজা, 'পাকিস্তান

আ নেশন', চতুর্থ অধ্যায়। শেখোক্ত বইতে "হিন্দুস্থানী পন্যাক্তিমির"-র সমগ্র জন-গণকেই বাণিজ্য বলা হয়েছে। তিনি লিখেছেন, "ভারতে দশ কোটির ওপর বাণিজ্য রয়েছে", এবং তাদের "দেশ" হলো হিন্দুস্থান (পৃঃ ১২০)। আরো দেখুন ডব্লু. সি. স্মিথ, পূর্বোক্তিত, পৃঃ ২৮৮।

৪৭। ডি. ডি. সাত্তারকার, হিন্দু রাষ্ট্র দর্শন, পৃঃ ১৪২।

৪৮। উদাহরণস্বরূপ দেখুন, ডব্লু. সি. স্মিথ, পূর্বোক্তিত, পৃঃ ২৯৫-২৯; এস. গোপাল, 'জওহরলাল নেহরু—আ বায়োগ্রাফি', খণ্ড ১, পৃঃ ২৩৯; 'পিরপুর কমিটি রিপোর্ট' ও 'ইট স্ট্রাল নেভার ফ্রাপেন অগেইন'। বাংলার প্রাণনমন্ত্রীর দায়িত্বশীল পদের অধিকারী কজলুল হক লীগের ১৯৩৮ সালের অধিবেশনে বলেছিলেন: "কংগ্রেস শাসিত প্রদেশগুলিতে দাঙ্গাব প্রামাণ্য হারবার হয়ে গেছে। মুসলিমদের জীবন, অঙ্গ ও সম্পত্তিহানি হয়েছে এবং রক্ত বয়ে গেছে অব্যাহত।... সেখানে মুসলিমরা জীবন কাটাচ্ছে সন্ত্রাসের মধ্যে, হিন্দুদের দ্বারা উৎপীড়িত, অত্যাচারিত হয়ে। সেখানে মসজিদগুলির পবিত্রতা নষ্ট করা হচ্ছে এবং অপরাধীদের কখনোই ধরা যাচ্ছে না, মুসলিম পুত্রাধীদের নিযাতনও বন্ধ হচ্ছে না..."। রামগোপাল, পূর্বোক্তিত, পৃঃ ২৫৮-তে উদ্ধৃত। এই প্রচারে যে সামান্য সত্য রয়েছে তা হলো, অনেক কংগ্রেসকর্মীর কাজকর্ম ও মতাদর্শের মধ্যে হিন্দুমানার ছাপ ছিল। তাকেই লীগের প্রচারে অসম্ভব ফুগিয়ে ফাটিয়ে তোলা হতো। এই হিন্দুমানার ব্যাপারে পঞ্চম অধ্যায় দেখুন।

৪৯। অষ্টম অধ্যায় দেখুন।

৫০। এম. এস. গোলওয়ালকার, 'উই' পৃঃ ৪০-১ ও ৪৩।

৫১। ডব্লু. সি. স্মিথ, পূর্বোক্তিত, পৃঃ ২১৯-এ উদ্ধৃত।

৫২। ই. উদ্ধৃত।

৫৩। জওহরলাল নেহরু, 'নেহরু, স্ট্যান্ট' সিন্ধিটি ইয়ার্স', খণ্ড ২, পৃঃ ৩৪৪-৪৫-এ উদ্ধৃত, ডব্লু. সি. স্মিথ, পূর্বোক্তিত, পৃঃ ২৮০ ও তারপর।

৫৪। এস. গুজারি হাঙ্গান, যিনি উদারপন্থী পন্থায় লীগের একজন প্রথম সারির নেতা ও ১৯৩৬ সালে তার সভাপতি ছিলেন, ফেব্রুয়ারী ১৯৩৮-এ নেহরুকে লিখেছিলেন যে "কেবল মুসলমান ও হিন্দুদের মধ্যেই নয়, মুসলমানদের নিজেদের ভেতরেও, বিকৃতি, মিথ্যা এবং ধর্মীয় ও সাম্প্রদায়িক বিষয়পূর্ণ প্রচার শুব হয়েছিল গত অক্টোবরে মুসলিম লীগের লক্ষ্যে অধিবেশনের সভাপতির ভাবণ থেকে। দিনে দিনে সংখ্যালঘুদের অধিকারের ম্খোশের আড়ালে সত্যের আলোপ ও ধর্মীয় বিষয় আরো বেড়েই চলেছে।" জওহরলাল নেহরু, "আ ব্যাক অফ ও লেটার্স", পৃঃ ২৬৯।

